



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Verwandtenehen im österreichischen Judentum.

Wien, 1782 bis 1848. Ein Quellenstudium.“

Verfasserin

Magdalena Lucy Hazler

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, im September 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 312

Studienrichtung lt. Studienblatt:

GESCHICHTE

Betreuerin / Betreuer:

Dr. Margareth Lanzinger

Für Attila und
Victor Hazler,
und in Erinnerung an
Dr. Edith Saurer

Vorwort	3
1. Erkenntnisinteresse und Methodik	4
1.1 Zugang	9
1.2 Gewählte Methodik	13
2. Geschichte der Juden Wiens – Vom Mittelalter bis zur Emanzipation	19
2.1 Einleitung: Zeitliche und räumliche Eingrenzungen	19
2.2 „ <i>Propter Pecunias</i> “ – Nur des Geldes wegen? Von der mittelalterlichen Ansiedlung bis zum Toleranzedikt	20
2.3. „ <i>Der Genuss der bürgerlichen und politischen Rechte ist von dem Religionsbekenntnisse unabhängig</i> “ Vom Toleranzedikt bis zur Gleichberechtigung	43
3. "Verordnung in Ehesachen" – Rechtliche Grundlagen für eheliche Verbindungen im Kreise der Verwandten zwischen 1782-1848	54
3.1 Literatur und Rechtsquellen	55
3.2 Jüdisches Recht	57
3.2.1 „ <i>Du bist mir angetraut durch diesen Ring nach dem Gesetz Moses</i> “ Das jüdische Eherecht	60
3.3 Die Entwicklung des Rechts in Österreich – Vom Codex Theresianus zum allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuch	68
3.3.1 Diskussion um das Eherecht der Juden in Österreich	81
4. Ehe unter Verwandten – endogame Verbindungen: Ein Diskurs	93
4.1 Verwandtschaft und Verwandtschaftssysteme	93
4.2 Begriffserklärungen	100
4.3 Das Konzept des Inzestverbots	105
4.4 Religiöse und staatliche Erklärungsversuche für das Inzesttabu	115

5.	„Der hier tolerierte Israelit [bittet] um die Erlaubnis seine Schwesterntochter eheligen zu dürfen“ – Quellenstudie	125
5.1	„An die hochlöbliche kaiserlich königliche Niederösterreichische Landesregierung“ – Die Quellen und ihre Bedeutung	131
5.2	Familien	138
5.2.1.	Familie Götzl – Baruch	141
5.2.2	Familie Biedermann – Biedermann	143
5.2.3	Familie Simon – Beyfuss	145
5.2.4	Familie Wertheim(er) – Wertheimber	147
5.2.5	Familie Königswarter – Königswarter	148
5.2.6	Familie Wertheim(er) – Wertheimber	149
5.2.7	Familie Granichstädter – Granichstädter	151
5.2.8	Familie Biedermann – Biedermann	152
5.2.9	Familie Schey – Landauer	153
5.2.10	Familie Schey – Landauer	156
5.3	„Frey und ungezwungen“ – Jüdische Frauen und Eheschließungen	158
6.	Conclusio	161
	Literaturverzeichnis	168
	Abstract	176
	Lebenslauf	177

Vorwort

Die letzten Jahre habe ich damit verbracht, neben meiner beruflichen Laufbahn mich mit meiner wirklichen Leidenschaft – der historischen Forschung – zu beschäftigen. Viele wichtige Lehrveranstaltungen haben mir die Entscheidung ein geeignetes Thema zu finden leichter gemacht. Vor allem wollte ich einen Bereich erforschen, der bislang nicht allzu ausgearbeitet wurde. Trotz meines Bestrebens so viel wie möglich „aufzudecken“, blieben viele Fragen offen, die im Rahmen dieser Arbeit nicht hätten beantwortet werden können.

Mir war es sehr wichtig ein Thema zu bearbeiten, dass aufzeigte, welche rechtlichen Voraussetzungen das österreichische Judentum erfüllen musste, um hier als religiöse Minderheit im Laufe des ausgehenden 19. Jahrhunderts aufblühen zu können. Im ersten Kapitel gehe ich zwar näher darauf ein, aber es ist vor allem zwei Personen zu verdanken, dass ich sowohl auf Verwandtehen als auch auf Frauenforschung eingegangen bin. Sowohl die leider vor kurzem verstorbene Dr. Edith Saurer als auch meine Betreuerin, Dr. Margareth Lanzinger, waren wegweisend in diesen Bereichen und standen mir beide mit Rat immer zur Seite. Zwar konnte ich diese Arbeit nicht so schnell wie erwünscht abschließen, dennoch waren beide stets bemüht mir keinen zusätzlichen Druck zu machen.

Auch meinem sehr geduldigen Ehemann möchte ich danken. Die langwierigen Arbeiten im Niederösterreichischen Landesarchiv haben viel abverlangt und auch er war hat mich stets mit helfenden Worten und Taten sowie in administrativen Belangen unterstützt. Die Mitarbeiter des NÖLA waren ebenfalls immer bestrebt mir entgegen zu kommen und ermöglichten mir über mehrere Wochen, alle Indices und Akten in einem eigens für mich reservierten Raum aufzubewahren. Frau Mag. Loinig war überdies bemüht etwaige Fragen zu beantworten.

Meiner Familie möchte ich besonderen Dank aussprechen. Viel Einsatz und Energie meinerseits sind aufzuwenden gewesen, womit ich immer mit Verständnis ihrerseits begegnet wurde.

1. Erkenntnisinteresse und Methodik

Mit der Etablierung der Soziologie und neuer sozialhistorischer Ansätze seit den 1970er Jahren, aber auch bedingt durch gesellschaftliche Veränderungen ist die Ehe in den letzten Jahrzehnten als Forschungsthema zunehmend stärker in den Vordergrund des Interesses gerückt. Vor allem die Geschlechtergeschichte hat diese Institution aus unterschiedlichen Perspektiven und mit diversen Methoden und Ansätzen – Oral History, Alltagsgeschichte, Mikrogeschichte und Rechtsgeschichte¹ – beleuchtet und hinter die Fassaden dieser Institution geblickt.

Eheschließungen waren nicht nur für das Brautpaar selbst, sondern auch für deren Familien von großem gesellschaftlichem und ökonomischem Interesse. Die Familien waren daher vielfach am Zustandekommen von Ehen beteiligt. Eheverträge,² die Abmachungen zwischen den Eheleuten beziehungsweise zwischen den jeweiligen Familien enthielten, waren von großer Bedeutung für die zukünftige Beziehung, vor allem in Hinblick auf deren ökonomische Absicherung. Das bedeutet jedoch nicht, dass es nicht auch initiative Männer und Frauen gegeben hat, die sich über Konventionen hinwegsetzen wollten und konnten. So verweisen auch einige der im Rahmen meiner Diplomarbeit zum Thema der „Verwandtenehen im österreichischen Judentum“ analysierten Eheanträge auf die Eigeninitiative von Frauen.

In dem bearbeiteten Zeitrahmen zwischen 1782 und 1848 wurden Ehen aus ganz verschiedenen Gründen geschlossen: Dabei konnte es um die Versorgung von Töchtern, um den Fortbestand der Familie und schließlich – was für meine Arbeit besonders wichtig ist – um die Festigung familiärer Allianzen gehen.³ Die Heiratsmuster, die sich aus den von mir analysierten Quellen herausarbeiten lassen, geben über so manche

¹ Johanna Gehmacher u. Maria Mesner, Geschlechtergeschichte/n in Bewegung, in: dies. (Hg.), Frauen- und Geschlechtergeschichte. Positionen / Perspektiven, Innsbruck, Wien, München, Bozen 2003, 7-17, 9.

² Ellinor Forster u. Margareth Lanzinger, Stationen einer Ehe. Forschungsüberblick. In: L'Homme. Z.F.G., 14, 1 (2003), 141-155, 142.

³ Marilyn Yalom, A History of the Wife, New York 2001, xii; Monika Schreiber-Humer, The Comfort of Kin: Samaritan Community, Kinship, and Marriage, Diss. Universität Wien 2008, 177.

Beweggründe der Familien und Ehepartner Aufschluss. Das Fundament der Untersuchung bilden die rechtlichen Regelungen jener Zeit.

Mein Forschungsinteresse gilt nicht nur der Geschichte des Judentums in der Neuzeit, sondern auch der Bedeutung von Verwandtschaft für Eheschließungen, und damit der Frage: Was bewog Männer und Frauen Verwandte zu ehelichen? Der Guided Reading Kurs „Ehe als rechtliche Legitimationsstruktur und gesellschaftliches Ordnungsmodell der Neuzeit“, der von Dr. Margareth Lanzinger geleitet wurde, hatte mein Interesse an der Geschichte der Ehe geweckt. Zu den allgemeinen Ehehindernissen für Juden habe ich dann im Forschungsseminar „Geschichte der Eheverbote“, welches ich bei Prof. Edith Saurer absolvierte, gearbeitet. Aus der Beschäftigung mit diesen Themen und aufgrund meines Interesses an der Geschichte des Judentums entstand das Bedürfnis, bestimmte Heiratsmuster im Judentum in meiner Diplomarbeit zu untersuchen. Als Hauptrahmen meiner Arbeit habe ich die rechtlichen Voraussetzungen und Praktiken in Österreich gewählt; der religiöse Charakter wird daher eher nur am Rande thematisiert.

In ihrem Artikel „Stationen einer Ehe“, in der Zeitschrift L’Homme im Jahr 2003 erschienen, machen Ellinor Forster und Margareth Lanzinger den Aufschwung der Verwandtenehen im ausgehenden 18. und im 19. Jahrhunderts in Europa deutlich. Sie erwähnen darin Studien über den Anstieg der Verwandtenehen, den Gérard Delille beispielsweise als eine „Reaktion auf die Einführung von Gesetzen, die gleiche Erbanteile für alle Kinder vorsahen“ interpretiert hat.⁴ Birgit Klein hat in ihrem Beitrag, „Allein nach dem »Gesetz Mosis«? – Inzestdiskurse über jüdische Heiratspraxis in der Frühen Neuzeit“ festgestellt, dass die den Juden vorgeworfene endogame Heiratspraxis bei Christen in der späten Neuzeit nun vermehrt zu finden war.⁵

Dieses vermehrte Auftreten endogamer Beziehungen erklären David Sabeian und Simon Teuscher im Buch „Kinship in Europe“ mit der Neukonfigurierung der Verwandtschaftssysteme, die ab den 1750er Jahren – also genau in der Zeit, die für meine

⁴ Forster/Lanzinger, Stationen einer Ehe, 145f.

⁵ Birgit Klein, Allein nach dem »Gesetz Mosis«? – Inzestdiskurse über jüdische Heiratspraxis in der Frühen Neuzeit, in: Jutta Eming et al. (Hg.), Historische Inzestdiskurse. Interdisziplinäre Zugänge, Königstein 2003, 86-115, 87.

Diplomarbeit relevant ist – erfolgte. Cousinehen und andere Formen von Endogamie sind ein wesentlicher Teil dieser neuen Struktur.⁶ Margareth Lanzinger bemerkt in ihrem Aufsatz, Schwestern-Beziehungen und Schwager-Ehen, dass vermehrte Cousin-Cousinen-Ehen auch durch die intensivere Geschwister- und vor allem Schwesterbeziehungen zurückzuführen sein könnten.⁷

So kann vielleicht die Frage nach der Motivation, Frauen beziehungsweise Männer aus der eigenen Blutsverwandtschaft zu ehelichen, im Einzelfall nicht eindeutig beantwortet werden, da wohl mehr als ein Grund dafür ausschlaggebend gewesen sein mochte. Doch ist auffallend, dass diese Heiratspraxis immer noch eine gängige Tradition ist. Daher kommt Fragen über Verwandtenehen und Inzestvorstellungen auch Gegenwartsrelevanz zu.

Zusätzlich zur Analyse der Quellen und der Bearbeitung der rechtlichen Voraussetzungen von Verwandtenehen innerhalb der jüdischen Bevölkerung in Österreich gilt es den Begriff „Inzest“ zu diskutieren. Waren bis zu vier Grade der Verwandtschaft (Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft) in der katholischen Ehepraxis nach kanonischem Eherecht (das heißt bis zu den gemeinsamen Ur-Urgroßeltern zurückreichend) tabu, galt und gilt im Judentum ein anderes Verständnis von Inzest. Birgit Klein erläutert dies sehr genau und bietet so einen hilfreichen Anknüpfungspunkt für meine Forschungsarbeit. Sie behandelt in ihrem Artikel die Heiratspraxis sowohl aschkenasischer als auch sefardischer Juden in der Neuzeit, mit Augenmerk auf den endogamen Ehen, die innerhalb der jüdischen Religion erlaubt sind. . Klein betrachtet die jüdische Ehepraxis dabei innerhalb des jeweiligen Umfeldes – sei es im eher protestantischen Norddeutschland oder im katholischen Regensburg. Auch die für mich und meine Diplomarbeit interessante Familiengeschichte der Oppenheimers wird kurz angerissen.

⁶ David Warren Sabean u. Simon Teuscher, Kinship in Europe: A New Approach to Long-Term Development, in: David Warren Sabean et al. (Hg.), Kinship in Europe. Approaches to Long-Term Development, New York/Oxford 2007, 1-32, 23f.

⁷ Margareth Lanzinger, Schwestern-Beziehungen und Schwager-Ehen. Formen familialer Krisenbewältigung im 19. Jahrhundert, in: Eva Labouvie (Hg.), Schwestern und Freundinnen. Zur Kulturgeschichte weiblicher Kommunikation, Wien/Köln/Weimar 2009 (Sonderdruck), 263-282, 264.

Insgesamt werden in Birgit Kleins Artikel die rabbinischen Diskussionen um den Begriff „Inzest“ thematisiert. Dies liefert eine wichtige Grundlage für meine Arbeit, da der rabbinische Diskurs zwar vorkommen muss, um die jüdische Definition von Verwandtschaft und Inzest zu verstehen, aber nicht mein Hauptthema ist. Meine Analyse geht hauptsächlich von den Ehebewilligungsanträgen aus, die bei der niederösterreichischen Landesregierung eingereicht wurden. Ich möchte mir die *de facto* Situation ansehen, wie das Recht in Wien praktiziert wurde und davon ausgehend diskutieren, inwieweit Birgit Kleins *conclusio* auf mein Material zutrifft oder auch nicht. Die österreichische Rechtssituation basiert bis zu einem bestimmten Grad auf der rabbinischen Lehre, die Praxis der Verheleichung aber wird in hohem Maß von den rechtlichen Voraussetzungen, die staatlicherseits für Juden in Österreich galten, vorgegeben.

Die Kultur- und Sozialanthropologin Monika Schreiber-Humer geht in ihrer Dissertation „The Comfort of Kin: Samaritan community, kinship, and marriage“ auch auf die Tradition der Cousinehen innerhalb der samaritanischen Gemeinde in Israel ein. Von dieser Religionsgemeinschaft wird die endogame Heiratsform auf konkrete Bibelstellen zurückgeführt: Einerseits auf das 4. Buch Moses 36:66, das besagt, dass ZELOPHADS Töchter jeden heiraten dürften, den sie wollten, solange ihre zukünftigen Ehemänner innerhalb seiner Verwandtschaft zu finden wären. Zum Schluss ehelichen ZELOPHADS fünf Töchter die fünf Söhne vom Bruder des Vaters, also ihre fünf Cousins.

Mehrere Stellen der Bibel weisen auf diese eheliche Praxis hin, können aber eher als Empfehlung gedeutet werden, denn als Gebot. Lediglich die Leviratsehe, auf die ich später näher eingehen werde, hatte rechtliche Gültigkeit.⁸ Schreiber führt auch interessante Begründungen für die Durchführung solcher Ehen an, auf die ich ebenfalls im Verlauf dieser Arbeit eingehen möchte.⁹

⁸ Schreiber-Humer, *The Comfort of Kin*, 172.

⁹ Siehe hierzu den Hinweis in Schreiber-Humer, *The Comfort of Kin*, 177.

Bevor ich das Forschungsseminar bei Prof. Saurer belegte, beschäftigte ich mich schon in einem Proseminar mit einem Aspekt des jüdischen Eherechts aus religiöser und geschlechterspezifischer Sicht. In der vorliegenden Arbeit steht der Bereich der Ehehindernisse beziehungsweise des Eherechts der Verwandtschaft im Judentum im Zentrum. Ziel ist, die jüdisch-österreichische Perspektive in einem sehr spannenden Zeitraum aufzugreifen und die Arbeit in einen größeren rechtshistorischen Kontext einzubetten. In dieser Periode wurde für Juden in Österreich nämlich erstmals eine Rechtsgrundlage geschaffen, die zwar noch keine Gleichsetzung der jüdischen Bevölkerung mit der christlichen erlaubte, aber vom Gesetzgeber her gesehen eine gewisse Anerkennung ihres Daseins – über ihre finanzielle Kraft hinaus – darstellte. Die Ehegesetze, die für Juden Anwendung fanden, waren, im Gegensatz zu dem, was hinsichtlich ihrer Geschichte in Österreich zu erwarten wäre, sehr nah an den religiösen Gesetzen angebunden. Nur mit wenigen Ausnahmen sind die Ehevorschriften im überarbeiteten Ehepatent von 1783, welches 1800 zu gelten kam, mit den talmudischen Ehegesetzen ident. Hinzu kommt, dass es ab 1794 für jüdische Gemeinden vorgeschrieben war, Geburts-, Trauungs-, und Sterbematriken¹⁰ sowie Familienlisten¹¹ bei ihrer Heimatgemeinde anlegen zu lassen, die deren Führung – in meinem Fall der niederösterreichischen – Landesregierung unterstanden. Diese Listen und Matriken eröffnen für diese Arbeit den Zugang zu den Quellen.

¹⁰ Alfred F. Pribram (Hg.), *Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Wien*. Erste Abteilung, allgemeiner Teil 1526-1847 (1849), 2 Bde., Wien und Leipzig 1918, Bd. 2, 49-50.

¹¹ Pribram, *Urkunden und Akten*, Bd. 2, 52-56.

1.1 Zugang

Wolfgang Schmale formulierte treffend: „Wir erforschen bestimmte Aspekte der Vergangenheit, weil sie uns selbst in der Gegenwart interessieren.“¹² Wolfgang Hardtwig betont in seinem Buch „Geschichtskultur und Wissenschaft“, „[...] daß die Ergebnisse ihrer historischen Forschung und Darstellung nicht nur ihr eigenes Erkenntnisinteresse und das ihrer Fachkollegen befriedigen, sondern in das Handeln ihrer Zeitgenossen hineinwirken konnten und sollten“.¹³ So lassen sich anhand der Erkenntnisse über die früher angewendete Rechtspraxis viele gegenwärtige Phänomene erklären und im Extremfall auch Parallelen aufzeigen. Kontinuitäten der Ab- und Ausgrenzung sind erkennbar – man siehe die österreichische Einwanderungspolitik, den Umgang mit Mehrsprachigkeit in Österreich oder mit Multikulturalität. Auch im Bereich der Frauenrechte und des Eherechts gibt es immer noch Diskussionsbedarf.

Mein Forschungsansatz stützt sich auf die Rechtsgeschichte, die unumgänglich ist für die Erarbeitung des Eherechts und der Regelungen bezüglich Verwandtenehen. Aus Gründen der Überschaubarkeit werden in meiner Arbeit das österreichische Zivilrecht in der Zeit von 1782 bis 1848/49, die Ausarbeitung des österreichischen Eherechts und die Rechtsstellung der Juden in der Neuzeit Österreichs behandelt. Gleichmaßen muss die Entwicklung des jüdischen Eherechts diskutiert werden, da es die Grundlage für die sogenannte rechtliche Sonderstellung der Juden in Österreich dargestellt hat. Das jüdische Eherecht und die sogenannte Sonderstellung der Juden in Österreich, auf die ich in Kapitel 3 über die rechtlichen Grundlagen für eheliche Verbindungen im Kreise der Verwandten zwischen 1782 und 1848 näher eingehen werde, fanden im Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuch (ABGB) 1811 eine Verankerung.

Der zeitliche Schwerpunkt der Arbeit liegt auf den Jahrzehnten zwischen 1782 und 1849. Die rechtliche Neustellung der Juden in diesem Zeitraum liefert die Basis dafür, dass das Thema der verwandtschaftlichen Eheverbindungen zwischen Wiener Juden in der hier

¹² Wolfgang Schmale, Schreib-Guide Geschichte. Schritt für Schritt wissenschaftliches Schreiben, Wien/Köln/Weimar 2006, 19.

¹³ Wolfgang Hardtwig, Geschichtskultur und Wissenschaft, München 1990, 34.

vorgenommenen Weise bearbeitet werden konnte. Denn diese Neustellung hatte das Anlegen von Eheeintragungsakten zur Folge, die eine gezielte Einsicht in das ausgewertete Quellenmaterial erst ermöglichen. Wäre die rechtliche Situation nicht geändert worden, dann wären vermutlich keine Eheeintragungsakten angelegt worden.

Der gewählte Zeitraum ist aufgrund der rechtlichen Umbrüche, der Einführung des ABGB und der noch existierenden Judenordnung von besonderer Bedeutung für die jüdische Geschichte in Österreich. Denn Juden erlangten durch die neue rechtliche Absicherung langsam einen neuen Status, wodurch sie schließlich 1869 mit allen anderen österreichischen (christlichen) Bürgern rechtlich gleichgestellt wurden. Daher war für die Arbeit neben dem rechtshistorischen auch ein sozio-kultureller Zugang relevant. Einblicke in einzelne Familiengeschichten erweitern die rechtliche Seite der Eheformen im Judentum in Österreich durch die Vielfalt der Praxis.

Der von Ignaz Grassl 1838 und 1848 herausgegebene Band „*Das Eherecht der Juden*“ so wie die von Alfred F. Pribram herausgegebenen zwei Bände mit „*Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Wien*“ bilden die rechtliche Grundlagenliteratur meiner Arbeit. Im ersten Band wird auf die Beziehung von Maria Theresia wie auch von Joseph II. zu den Juden der Monarchie eingegangen. Enthalten sind unter anderem die Judenordnung vom 16. August 1753 und das Ehegesetz für die Juden vom 6. April 1785, in dem auch auf Ehen von Verwandten und von Verschwägerten eingegangen wird. Im zweiten Band finden sich weiterführende Gesetzestexte und Beschlüsse, die für die Arbeit sehr aufschlussreich waren: so beispielsweise eine Liste der in Wien tolerierten Juden und Passagen (ein Exzerpt aus Staatsratsakten) aus dem, was am 22. Januar 1791 in Hinblick darauf besprochen wurde, inwieweit Juden in Ehesachen an die katholischen Grundsätze gebunden sein sollen, das heißt, ob es möglich sein soll, seinen Cousin, seine Cousine ersten Grades zu ehelichen. Hinzu kommen weitere juristische Werke wie Franz Zeillers Kommentar zum ABGB und diverse Artikel in Wagners Zeitschrift.

Akos Löws Dissertation geht sehr detailliert auf die Trauungs- und Geburtsregister der Wiener Juden ein.¹⁴ Hier sind alle Ehen, die in Wien – als Landeshauptstadt – genehmigt werden mussten, aufgelistet. Da einige der Ehen Personen aus Niederösterreich betrafen schien eine Limitierung der Recherche sinnvoll. Daher habe ich mich entschlossen, meine Arbeit auf den Wiener Raum zu beschränken. So kann diese Forschungsarbeit zugleich in reichliches schon vorhandenes Wissen eingebettet werden und darauf aufbauen.¹⁵

Als Quellen dienen des Weiteren zeitgenössische Literatur über die Verwandtenehe im Allgemeinen sowie Genealogien bestimmter jüdischer Familien und vor allem Heiratskonsensakten, die im Niederösterreichischen Landesarchiv aufbewahrt sind. Zusätzlich boten diverse – sowohl jüdische als auch nicht-jüdische – Zeitschriften Einblick in Diskussionen um endogame Verbindungen und ihre moralische, ethische oder gesetzliche Vertretbarkeit. Das Buch „Nachlässe der Wiener Juden im 17. und 18. Jahrhundert“, das im Jahr 1917 von Dr. J. Taglicht herausgegeben wurde, gibt Auskunft über viele Familien, die in den Quellen des niederösterreichischen Landesarchivs aufscheinen.

An Archivmaterial habe ich 305 Ehebewilligungsanträge aus dem Niederösterreichischen Landesarchiv für meine Analyse herangezogen. Diese Anträge, die unabhängig von Stellung und Einfluss der Antragsteller bei der niederösterreichischen Landesregierung eingereicht werden mussten, habe ich sowohl als Datenbasis als auch für Fallbeispiele genutzt. Leider sind die Akten des Untersuchungszeitraums nicht vollständig erhalten. So fehlen einige Akten von Ehen in bewilligungspflichtigen Verwandtschaftsgraden, die in den Indices der so genannten H-Akten (Judensachen) im Niederösterreichischen

¹⁴ Akos Löw, Die soziale Zusammensetzung der Wiener Juden nach den Trauungs- und Geburtsmatrikeln 1784-1848, Diss. Universität Wien 1951.

¹⁵ In Hinblick auf die gesetzlichen Rahmenbedingungen in der österreichisch-ungarischen Monarchie werde ich mich vorwiegend an Klaus Lohrmann, Das österreichische Judentum zur Zeit Maria Theresias und Josephs II. Ausstellungskatalog (Studia Judaica Austriaca. Bd. VII), Eisenstadt 1980 und Wolfdieter Bihl, Die Juden in der Habsburgermonarchie 1848-1919, in: Kurt Schubert (Hg.), Zur Geschichte der Juden in den östlichen Ländern der Habsburgermonarchie (Studia Judaica Austriaca. Bd. VIII), Eisenstadt 1980, 5-73; wie auch an Marsha Rozenblit, The Jews of Vienna 1867-1914. Assimilation and Identity, Albany 1983, halten. Weitere wichtige Grundlagen, um den Wandel der allgemeinen Rechte (und für die folgenden Kapitel insbesondere die Eheschließungsrechte) der Juden zu verfolgen stellen Pribram, Urkunden und Akten, sowie Gerson Wolf, Geschichte der Juden in Wien (1156-1876), Wien 1974 [Reprint der Ausgabe von 1876], dar.

Landesarchiv verzeichnet sind. Zudem waren einige Akten für die Fragestellung der Diplomarbeit leider nicht brauchbar, weil darin nicht erwähnt ist, wie die Personen verwandtschaftlich zueinander standen.

Die endogamen Ehen im österreichischen Judentum lassen sich zahlenmäßig derzeit nicht genau fassen. Dazu bedürfte es statistischer Grundlagen, die den gesamten österreichischen Raum abdecken. Für die Genehmigungen von jeglichen Eheschließungen waren die Landesstellen der jeweiligen Provinzen zuständig. Sollten solche Akten noch vorhanden sein, bedürfte es weiterer Forschungen vor allem in der heutigen Slowakei, in Polen und Ungarn, um zu einem umfassenden Überblick zu gelangen. In meiner Arbeit möchte ich mich aufgrund der Fülle an Material auf Wien konzentrieren.

1.2 Gewählte Methodik

„Teilt man die Grundanahme, dass Wirklichkeit im Wesentlichen sprachlich vermittelt ist, ergibt sich daraus für die Geschichtswissenschaft die logische Konsequenz, sich vornehmlich dem sprachlichen Niederschlag der Erfahrungen von Menschen der Vergangenheit zu widmen, um sich auf diesem Weg dem Gegenstand der Geschichte zu nähern.“¹⁶

Die Heiratskonsensakten und die Werke von Ignaz Grassl und Alfred F. Pribram sind aus einer Zeit, in der Begriffe oft anders benutzt wurden als heute. So ist immer auch differenzierten Bedeutungen Rechnung zu tragen. Jedes benutzte Wort ist selbst Träger und Zeichen einer eigenen Vergangenheit¹⁷ und der Gebrauch dieses Wortes sollte mit Bedacht auf den jeweils spezifischen historischen Kontext analysiert werden.

Um dem gerecht zu werden, wurde die historische Diskursanalyse für die Interpretation und die kritische Auseinandersetzung mit den Quellentexten nutzbar gemacht: Denn die Ehebewilligungsanträge dokumentieren nicht nur die Form der schriftlichen Kommunikation und vermitteln nicht nur die Art der Formulierung solcher Anträge, sondern sie geben auch Einblick in „Denk- und Handlungsdispositionen für Einzelne und Gruppen“, die damit „verknüpft“ waren.¹⁸ Das Erkenntnisinteresse ist so auch an die Struktur eines bestimmten sozialen Systems gekoppelt, an eine Referenzstruktur, die erst schlüssige Interpretationen möglich macht.¹⁹

Die Critical Discourse Analysis sieht einen engen Zusammenhang zwischen Sprache und Gesellschaft und will Sprache daher nicht von ihrer gesellschaftlichen Umgebung trennen. Sprache, sei sie gesprochen oder geschrieben, ist immer gesellschaftlich bestimmt. Deshalb ist es notwendig, die Quellentexte in ihren historischen Kontext

¹⁶ Achim Landwehr, Historische Diskursanalyse, Frankfurt/New York 2008, 24.

¹⁷ Landwehr, Historische Diskursanalyse, 28.

¹⁸ Peter Haslinger, Diskurs, Sprache, Zeit, Identität. Plädoyer für eine erweiterte Diskursgeschichte, in: Franz X. Eder (Hg.), Historische Diskursanalyse. Genealogie, Theorie, Anwendungen, Wiesbaden 2006, 27-50, 27.

¹⁹ Haslinger, Diskurs, Sprache, 29.

einzubinden²⁰ – das heißt, dass die Heiratsbewilligungsakten nicht losgelöst von dem „überlieferten historischen Material“,²¹ sondern nur in deren rechtshistorischer Einbindung untersucht werden können. Dazu zählen das Österreichische Eherecht der Juden von Ignaz Grassl und Franz Zeillers Kommentar zum ABGB ebenso wie die relevanten rechtlichen Kodifikationen: der Codex Theresianus, das Josephinische Gesetzbuch und das Allgemeine Bürgerliche Gesetzbuch. Auch wenn eine genaue Diskursanalyse im Rahmen dieser Diplomarbeit nicht zu leisten ist, so soll Begriffen und Sprache und deren gesellschaftlichen Bezügen grundsätzlich Aufmerksamkeit gelten.

In der bisherigen Forschung zu Verwandtenehen wurden unterschiedliche methodische Ansätze gewählt: In der Einleitung des Buches „Kinship in Europe“ beschreiben David Warren Sabean und Simon Teuscher verschiedene Zugänge und Methoden in der Analyse von Verwandtschaftsverhältnissen und Heiratspraxis. In der Forschungsdiskussion zentral ist einerseits die französische Tradition, die von Strukturen der Verwandtschaft ausgeht und Heirat in Zusammenhang mit Austauschbeziehungen untersucht. Die britische Tradition andererseits hat sich stärker auf Verhalten und Beziehungsnetze innerhalb der Verwandtschaft konzentriert.²² In Bezug auf die Ehebewilligungsanträge ist es meiner Meinung nach wichtig, sowohl nach den sozialen, rechtlichen Strukturen der Verwandtschaft, als auch nach Motivationen und Handlungsweisen der Einzelnen zu fragen.

Auf die Endogamieverbote im kanonischen und zivilen Recht in Österreich geht Edith Saurer in ihrem Beitrag in dem von Ute Gerhard herausgegebenen Buch „Frauen in der Geschichte des Rechts“ ein. Hier finden sich viele Anknüpfungspunkte für das Thema der Verwandtenehen bei den Juden in Österreich, zugleich lässt sich davon ausgehend aber auch die Divergenz zwischen christlichen und jüdischen Heiratspraxen verdeutlichen.²³

²⁰ Landwehr, Historische Diskursanalyse, 62.

²¹ Landwehr, Historische Diskursanalyse, 68.

²² Sabean/Teuscher, Kinship in Europe, 25.

²³ Edith Saurer, Stiefmütter und Stiefsöhne. Endogamieverbote zwischen kanonischem und zivilem Recht am Beispiel Österreichs (1790-1850), in: Ute Gerhard (Hg.), Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, München 1997, 345-366.

Über staatliche Ehehindernisse in der vormärzlichen Habsburgmonarchie hat Edith Saurer im Artikel „Reglementierte Liebe“ geschrieben. Darin wird auf politische Ehehindernisse eingegangen, also darauf, dass z. B. eine bestimmte Einkommenshöhe erforderlich war, um den politischen Ehekonsens zu erhalten, oder dass Arbeitslose, Passlose etc. von einer Heirat ausgeschlossen werden konnten und auf das Verfahren, das Heiratswillige auf sich nehmen mussten, um zu beweisen, dass sie die staatlichen Erfordernisse erfüllten.²⁴ Für das dritte Kapitel meiner Arbeit zu den rechtlichen Grundlagen ehelicher Verbindungen zwischen Verwandten stellen beide genannten Artikel eine Grundlage dar.

Die Eheschließungen verschwägerter Personen – obwohl im Untersuchungszeitraum fast genauso häufig vorkommend wie Ehen zwischen Blutsverwandten – hat in der Forschung bislang weniger Beachtung gefunden. Solche Verbindungen konnten oft auch durch mögliche finanzielle und erzieherische Unterstützung allfälliger Kinder gegenüber den Behörden begründet werden (wie wir in zwei der Quellen sehen werden).²⁵ Hier wurde das wichtige Band des Blutes oftmals angeführt, welches fast als Garant für eine gute Beziehung zu den oft schon vorhandenen Nichten und Neffen angeführt wurde.²⁶

Foucault hat konkrete Formationsregeln ausgearbeitet,²⁷ an denen ich mich auch mit meinen Fragestellungen orientieren möchte: Als erstes nennt er soziale und institutionelle Zusammenhänge sowie Spezifikationsraster und Klassifizierungsmuster. Im thematischen Zusammenhang meiner Diplomarbeit schließen daran folgende Fragen an: Waren endogame (verwandschaftliche) Verbindungen eher bei der jüdischen Elite, das heißt, bei den so genannten Schutz- oder Hofjuden zu finden? Wieso war es überhaupt notwendig, das staatliche Eherecht für Juden einzuführen? Welche Auflagen gab es, um eine Ehe mit einem Verwandten eingehen zu können? Ist ein Trend zu Verwandtenehen innerhalb eines bestimmten Zeitraumes bemerkbar? Wie weit reichte die Toleranz gegenüber Verwandtenehen innerhalb der jüdischen Gesellschaft in Österreich?

²⁴ Edith Saurer, Reglementierte Liebe. Staatliche Ehehindernisse in der vormärzlichen Habsburgermonarchie, in: Sozialwissenschaftliche Informationen 24, 4 (1995), 245-252, 245 und 247.

²⁵ Siehe Lanzinger, Schwestern-Beziehungen, 265.

²⁶ Lanzinger, Schwestern-Beziehungen, 279.

²⁷ Siehe Landwehr, Historische Diskursanalyse, 68f.

Claudia Ulbrich schreibt in ihrem Buch „Shulamit und Margarete. Macht, Geschlecht und Religion in einer ländlichen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts“, dass Juden durch „eine geschickte Heiratspolitik“²⁸ innerhalb der Oberschicht dafür sorgen konnten, dass der Besitz in den Händen weniger blieb. Ist das auf die jüdische Oberschicht Wiens ebenfalls zutreffend? Kann diese Frage anhand der Heiratsbewilligungen beantwortet werden? Wir finden jedenfalls in einer zweiten Untersuchung von Claudia Ulbrich²⁹, verwandtschaftliche Netzwerkbildungen innerhalb der jüdischen Gesellschaft im deutsch-französischen Grenzgebiet des 18. Jahrhunderts. Es wurde also zwar im familiären Nahbereich nach geeigneten Ehepartnern gesucht, diese aber auch jenseits der Landesgrenzen gesucht, um den „Stand“ des jeweiligen Partners aufrecht zu halten.³⁰ Wir sehen im 5. Kapitel, dass auch hier Grenzen überschritten wurden, um dann dennoch innerhalb der Verwandtschaft zu heiraten.

Als zweiten Punkt unter den Formationsregeln nennt Foucault das Subjekt, auf das sich der Diskurs bezieht, jene Personen, die sich über den Diskursgegenstand äußern können. Daran lassen sich folgende Fragen anschließen: Wer stellte den Antrag auf den Heiratskonsens? Welche Institution(en) erhielt(en) die monetäre Zuwendung im Falle der Gewährung eines allfälligen Dispenses? Welche Akteure spielten bei der Beantragung darüber hinaus eine Rolle und welche nahmen sie ein? Welche Gründe gaben die Antragsteller an, aufgrund derer sie eine Ehe innerhalb der Verwandtschaft eingehen wollten?

Ein dritter Punkt zielt auf die Organisation der Aussagen: Welche Formalformulierungen werden in den Anträgen benutzt? Werden diese in allen Anträgen wiederholt oder gibt es Freiräume für eigene Formulierungen? Ist eine sprachliche Veränderung innerhalb des

²⁸ Claudia Ulbrich, Shulamit und Margarete. Macht, Geschlecht und Religion in einer ländlichen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts, Wien/Köln/Weimar 1999, 201.

²⁹ Claudia Ulbrich, Eheschließung und Netzwerkbildung am Beispiel der jüdischen Gesellschaft im deutsch-französischen Grenzgebiet (18. Jahrhundert), in: Christophe Duhamelle u. Jürgen Schlumbohm (Hg.), Eheschließungen im Europa des 18. und 19. Jahrhunderts. Muster und Strategien, Göttingen 2003, 315-340.

³⁰ Vgl. Ebenda, 318, 320f.

vorgegebenen Zeitraums bemerkbar? Mit welcher Argumentation wurden die Ehen beantragt? Welche Erklärung gaben jene, die die Ehe bewilligten?

Ein vierter Punkt fragt nach den Strategien, die innerhalb der Diskurse erkennbar sind, die den Bruch mit dem Diskurs aufzeigen und „die Frage nach dem Verhältnis des Diskurses zu nicht-diskursiven Praktiken, vor allem zu Entwicklungen und Institutionen“ beinhalten.³¹ Laut Foucault sind Diskurs und Macht nicht von einander zu trennen. Das wirft die Frage auf, warum die damalige Legislative das Eherecht für Juden überhaupt gesondert regeln wollte.

Die Arbeit ist in zwei große Schwerpunkte gegliedert: Sie beleuchtet im ersten Teil den rechtshistorischen Hintergrund und die Gesetze, denen einerseits alle Bürger unterlagen und die andererseits bezüglich der Eheschließungen von Juden zum Teil gesondert verfasst wurden. Im zweiten Teil werden die Ehebewilligungsanträge ausgewertet, deren Analyse wiederum sehr viel über die Rechtspraxis aussagen kann. Wesentlich als Kontext für die Interpretation des Quellenmaterials, aber auch der Literatur, war die Auseinandersetzung mit den thematisch relevanten Gesetzestexten.

Ziel der Arbeit ist die Bearbeitung des Archivmaterials im Sinne einer kulturellen Analyse. Die geforderte Praxis, Ehebewilligungen einzubringen, soll eine konkrete Bedeutung für die Handelnden, das heißt für die beantragenden Familien, bekommen. Gadi Algazi sieht in der Hermeneutik die „Hoffnung, auf diese Weise [Anm.: durch die Rezeption kulturalistischer Ansätze] der Erfahrung und Lebenswelt von Menschen in der Vergangenheit näher zu kommen“³² und dieser Ansatz kann am Besten durch die distanzierte und emotionslose Betrachtung gewährleistet werden. Die „Konstruktion der Wirklichkeit zu rekonstruieren“,³³ ist ohne die Handlungen der Akteure nicht möglich. Auf diese Arbeit angewendet, kann das qualitative Verfahren helfen, „milieu- oder

³¹ Landwehr, Historische Diskursanalyse, 69.

³² Gadi Algazi, Kulturkult und die Rekonstruktion von Handlungsrepertoires. In: L'Homme. Z.F.G., 11, 1 (2000), 105-119, 109.

³³ Ralf Bohnsack et al. (Hg.), Hauptbegriffe qualitativer Sozialforschung, Opladen & Farmington Hills 2006, 140

generationstypische Lebensbedingungen“ zu dokumentieren.³⁴ Der Begriff „Kultur“, den Algazi als ein „heterogenes und offenes System von Handlungsoptionen“ versteht,³⁵ wird in dieser Arbeit durch die Analyse der Quellen innerhalb ihres historischen Rahmens wiederhergestellt.

Die benutzten Quellen sollen demnach auch in Hinblick auf Handlungsrepertoires und aus Akteursperspektiven untersucht werden: Wer stellte den Ehebewilligungsantrag? Für wen stellte er/sie diesen Antrag? Wer übernahm diesen Antrag und bearbeitete ihn? Da die zu analysierenden Dokumente einem vorgegebenen Rechts- und Verwaltungskontext geschuldet sind, überliefern sie nicht nur, was seitens des jüdischen Antragstellers gewollt wurde, sondern zugleich was aufgrund des vorgeschriebenen Prozederes erforderlich war beziehungsweise demnach auch erbracht wurde.

Aufgrund der strukturierten Handlungsrepertoires lässt sich in der Vielzahl der Fälle ein Muster, eine gewisse Tendenz erkennen. Die Akten selbst sind mit konkreten Schemata ausgestattet: Die Erwähnung der Stellung des Vaters und jene des Bräutigams sind in fast allen Akten wesentlicher Punkt für die Erlaubnis zur Eheschließung. Die Gemeinsamkeiten der Akten untereinander treten hervor, die Divergenz zu den rechtlichen Gegebenheiten für Nicht-Juden tritt ebenfalls augenscheinlich hervor.

³⁴ Bohnsack, Hauptbegriffe, 140

³⁵ Algazi, Kulturkult, 113.

2. Geschichte der Juden Wiens – Vom Mittelalter bis zur Emanzipation

2.1 Einleitung: Zeitliche und räumliche Fokussierung

Wie in allen Epochen und historischen Abschnitten sind die Übergänge von einer Periode zur anderen meist fließend. So muss auch hier festgehalten werden, dass der Zeitpunkt des Toleranzpatents (1782) und der Emanzipation der Juden (1848) keine punktuellen Ereignisse waren, sondern, wie dann in den nächsten Kapiteln weiter ausgeführt wird, Höhepunkte von bis dahin führenden Tendenzen darstellten.

Wenn über die Geschichte der Juden in Wien geschrieben wurde, sind diese Jahreszahlen vor allem dazu genutzt worden, um auf die wesentlichen Etappen des Weges zur Gleichstellung noch deutlicher hinzuweisen. Ohne Toleranz wäre keine Emanzipation möglich gewesen und in Folge dessen auch keine rechtliche Gleichstellung der Juden mit ihren christlichen Mitbürgern im Jahre 1869.

Der nachfolgende Abriss über die Geschichte der Juden in Wien soll dazu dienen, einen Überblick über die rechtliche Situation für Juden in der Landeshauptstadt zu gewinnen. Sie ist geprägt von Verfolgungen und Einschränkungen, nicht nur öffentlicher, sondern auch privater Natur. Denn wie die einzelnen Personen oder Familien ihr Leben gestalten wollten, war ab der ersten Ansiedlung von Juden in Wien abhängig vom Wohlwollen des Herrschers aber auch der Mehrheitsbevölkerung.

In diesem Kapitel sind nur die wichtigsten Daten und Ereignisse zusammengefasst. Es gibt sehr viel an Forschungsliteratur über das Wiener Judentum. Mein Anliegen hier war es, auf gewisse Bereiche stärker einzugehen, wie etwa die Ansiedlungssituation, die Aufteilung von Klassen unter den Juden selbst oder die rechtliche Stellung. All diese Aspekte legen einen Grundstein für das dritte Kapitel, in dem die rechtliche Grundlage für eheliche Verbindungen im Mittelpunkt steht.

2.2 „*Propter Pecunias*“ – Nur des Geldes wegen?

Von der mittelalterlichen Ansiedlung bis zum Toleranzedikt

Wie schon erwähnt sind die historischen Ereignisse von einer Epoche zur nächsten von den vorangegangenen abhängig und beeinflusst. Aus diesem Grund muss ein historischer Abriss über die Ansiedlung von Juden in Wien an jenem Moment ansetzen, an dem gesichertes Wissen vermutet werden kann. Die erste Erwähnung von Juden in Wien finden wir im Jahre 1156, als Friedrich Barbarossa sein Privilegium für die Herzöge Österreichs ausstellt. Hier werden Juden mit Wucherern gleichgestellt.³⁶ Wie öfters von christlicher Seite vorgeworfen, sei die Tätigkeit des Geldverleihs, die den Christen ja verboten war, eine Form, wie Juden die „Armen, Witwen und Waisen um ihr Erbe brächten“,³⁷ und jene Fürsten, die sich dafür einsetzten, dass Juden diese Tätigkeit weiterhin ausüben durften, seien vor allem zu verurteilen gewesen. Im 4. Laterankonzil 1215 versuchte Papst Innozenz III. diese Ansicht weiter zu verbreiten und strich die „gottgewollte Knechtschaft der Juden“ hervor.³⁸

Die Kirche selbst konnte über Juden keine Rechtsprechung ausüben, daher wurden den Christen mit Strafen gedroht, falls diese beim Überschreiten der von der Kirche gesetzten Grenzen mitmachten. Vieles – auch außerhalb des Judentums – wurde als häretisch beurteilt. Nun fing man auch an, den Talmud als eine Form häretischer Schrift zu beurteilen.³⁹

Natürlich waren neben der Häresie auch andere Beschuldigungen gegenüber Juden Gründe für deren Ausgrenzung und Verfolgung. Insbesondere der Ritualmord und die Hostienschändungen waren immer wieder Thema zwischen Juden und ihren christlichen Nachbarn. Durch die angebliche Ermordung von Jungen konnten neue Heilige „kreiert“ werden, und diese Heilige konnten so mehr Menschen an die Kirche binden.⁴⁰ Sowohl

³⁶ G. Wolf, Geschichte der Juden, 1f.

³⁷ Klaus Lohrmann, Zwischen Finanz und Toleranz. Das Haus Habsburg und die Juden, Ein historischer Essay, Graz/Wien/Köln 2000, 68.

³⁸ Lohrmann, Finanz und Toleranz, 68..

³⁹ Ebenda, 69.

⁴⁰ Lohrmann, Finanz und Toleranz, 70.

Kaiser Friedrich II. als auch der Papst verwarfen diese Beschuldigungen und ließen „derartige Vorwürfe mit kirchlichen Sanktionen“ bestrafen.⁴¹

Dass die Nächstenliebe gegenüber den Juden nicht das vordergründige Motiv hinter dieser Position der weltlichen und kirchlichen Oberhäupter war,⁴² scheint ziemlich klar – denn wirtschaftlich wäre es nicht möglich gewesen, ohne Juden zu leben, insbesondere da Wucher für Christen eine Todsünde war, auch wenn Wucher und Zinsen Spannungen verursachten. Jüdische Geldleiher konnte man einsetzen, wo christliche nicht mehr arbeiten durften.⁴³ Klaus Lohrmann beschreibt diesen Zustand sehr präzise: „Juden wurden immer dann zu bestimmten Tätigkeiten im Finanzierungs- und Geldbereich herangezogen, wenn andere Gruppen nicht interessiert waren, oder diese Tätigkeiten zu Auseinandersetzungen mit wirtschaftsethischen Vorstellungen der Kirche führen konnte.“⁴⁴

Meist hatte nur der Kaiser oder König eines Landes das Recht, über die Juden, die in seinem Reich lebten, Satzungen zu erlassen. Der Einfluss des Kaisers auf solch großem Raum wie jenem des römischen Reiches konnte jedoch erfolgreich von den Fürsten – also den Territorialherren – zurückgedrängt werden. Nun wurde das Recht, Juden zu halten, auch an die Fürsten übertragen, und die Satzungen in Folge auch von den jeweiligen Territorialherren gegeben.⁴⁵ Vor allem ab dem 13. Jahrhundert beanspruchten Stadträte die Rechte über die dort ansässigen Juden, oft auch in Konkurrenz mit dem Bischof. Da

⁴¹ Lohrmann, Finanz und Toleranz, 71.

⁴² „Von der ersten Judenansiedlung in Wien bis in die Reformationszeit hinein, bis in das 16. Jahrhundert also, galt für die Landesfürsten, für die letzten Babenberger ebenso wie für die ersten Habsburger, eine Regel: War der Herrscher politisch und militärisch obenauf, bestätigte er den Juden die alten Privilegien und erweiterte sie durch neue Zugeständnisse. Kam der Herzog in seinen Auseinandersetzungen mit aufmüpfigen Stadtbürgern in Bedrängnis, schränkte er die Judenprivilegien ein. War ein Landesfürst stark genug, hielt er den Juden die Bürger vom Leib; brauchte er das Wohlwollen der Stadt, versprach er, ihnen die lästige Konkurrenz der Juden vom Hals zu schaffen.“ Hellmut Andics, Die Juden in Wien, Wien 1988, 114.

⁴³ Hans Tietze, Die Juden Wiens. Geschichte, Wirtschaft, Kultur, Wien/Leipzig 1987, 15.

⁴⁴ Klaus Lohrmann, Die Wiener Juden im Mittelalter, Berlin/Wien 2000, 31f. Vgl. Tietze, Die Juden Wiens, 30.

⁴⁵ Vgl. Klaus Lohrmann, Die Entwicklung des Judenrechtes in Österreich und seinen Nachbarländern, in: ders. (Hg.), 1000 Jahre Österreichisches Judentum. Ausstellungskatalog, Eisenstadt 1982, 25-53, 25; ders., Finanz und Toleranz, 73.

Bürger und Juden als Einnahmequelle angesehen wurden, wurden Dispute über abgeschlossene Geschäfte vor dem Stadtgericht ausgetragen.⁴⁶

Friedrich der Streibare, Herzog von Österreich, stellte im 13. Jahrhundert eine Judenordnung aus. Diese verbreitete sich in ganz Europa, obwohl sie anfangs nur für das südöstliche Kaiserreich bestimmt gewesen war. Das zeigt, dass Juden auch hier gelebt haben mussten, für die diese Ordnung galt. Die Quellen lassen uns diesbezüglich aber im Stich.⁴⁷ Die Judenordnung von 1238 wurde von Kaiser Friedrich II. neu herausgegeben und diese Neuausgabe richtete sich an die Wiener Juden. Herzog Friedrich der Streitbare stellte 1244 ein neues Privileg für die jüdische Bevölkerung aus, das eine Art Ausdehnung der kaiserlichen Judenordnung war, jedoch mit erheblichen Unterschieden.⁴⁸ Juden wurden von allen öffentlichen Ämtern ausgeschlossen, dennoch waren darin auch weitreichende Schutzbestimmungen für die jüdische Bevölkerung enthalten, die für Unmut unter ihren christlichen Nachbarn sorgten.⁴⁹

Die Judenordnung Friedrichs II. besagte, dass die Juden in seinem Herrschaftsgebiet Kammerknechte des Kaisers seien.⁵⁰ Diese Kammerknechtschaft existierte bis zur Emanzipation und bestimmte die Rechtslage der Juden, wonach „die Duldung beziehungsweise Abschaffung der Juden allein im Ermessen des Landesherrn und seiner Finanzbehörden gelegen“⁵¹ war. Friedrich der Streitbare, Herzog von Österreich, nannte die Juden nicht seine Kammerknechte, vermutlich um etwaige Auseinandersetzungen zu vermeiden. Dennoch musste entweder er selbst oder der Leiter der Finanzen intra-jüdische Dispute ausjudizieren, da die jüdische Bevölkerung nun der herzoglichen Kammer unterstellt war.⁵²

⁴⁶ Lohrmann, Finanz und Toleranz, 73f.

⁴⁷ Ebenda, 77f.

⁴⁸ Lohrmann, Entwicklung des Judenrechtes, 28f.

⁴⁹ Vgl. Eveline Brugger, Von der Ansiedlung bis zur Vertreibung – Juden in Österreich im Mittelalter, in: dies. et al., Geschichte der Juden in Österreich, Wien 2006, 123-228, 170.

⁵⁰ Wolf, Geschichte der Juden, 4

⁵¹ Lohrmann, Entwicklung des Judenrechtes, 26.

⁵² Ebenda, 29.

Der erste bekannte in Wien lebende Jude war ein Münzmeister – angeblich mit dem Namen Schlom – im Dienste Leopolds V. Wir wissen, dass er nach Wien berufen wurde, und wir wissen, dass er mit seiner Familie Grundbesitz in Wien innehatte.⁵³ Wenige Jahre nach der herzoglichen Berufung nach Wien wurde dieser Münzmeister jedoch samt seiner Familie 1196 ermordet. Von weiteren Juden in Wien zu dieser Zeit ist nichts Genaueres bekannt.⁵⁴

Der Jude Teka wird einige Jahre nach Schloms Tod in den 1220er Jahren erwähnt: als Besitzer eines Hauses in Wien und als Steuereinzieher für den ungarischen König agierend. Zusätzlich war er Bürge bei einem Friedensschluss zwischen Leopold IV. und König Andreas (András) II.⁵⁵ Vor 1244 ist noch von einem Bibas die Rede, der etliche Darlehen gewährte.⁵⁶ Dennoch muss der Herrschaftsanspruch Friedrichs des Streitbaren über die Wiener Juden ein Hinweis auf deren Ansiedlung sein.

Außerhalb von Wien sind Juden öfters erwähnt. In Wiener Neustadt wurde die jüdische Bevölkerung ab 1239 mit den Bürgern gleichgestellt – aber nur bezüglich ihrer Zollabgaben. Neben Wien und Wiener Neustadt ist in den darauffolgenden Jahrzehnten in zwei weiteren Städte jüdische Bevölkerung dokumentiert: in Krems und Laa an der Thaya.⁵⁷

Die Rechte, die Ottokar als Herzog von Österreich den Juden einräumte, waren kaum von deren früheren Rechten und Pflichten zu unterscheiden. Die Judenordnung von 1255 erteilte den Juden einen landesfürstlichen Schutz; hier eingeschlossen war nicht nur ihre Person, sondern auch ihr Besitz und die Gemeindeeinrichtungen. Schändungen von jüdischen Friedhöfen wurden wie auch im Privileg Friedrichs des Streitbaren mit dem Tod bedroht.⁵⁸ Ab nun entschied die jüdische Gerichtsbarkeit (Beit Din – das Rabbinatsgericht) über intra-jüdische Dispute. Somit kann man davon ausgehen, dass das

⁵³ Lohrmann, Wiener Juden im Mittelalter, 23f.

⁵⁴ Vgl. Lohrmann, Wiener Juden im Mittelalter, 31; Tietze, Die Juden Wiens, 15f.

⁵⁵ Vgl. Lohrmann, Finanz und Toleranz, 78.

⁵⁶ Vgl. Ebenda, 79.

⁵⁷ Vgl. Lohrmann, Finanz und Toleranz, 79f.

⁵⁸ Lohrmann, Entwicklung des Judenrechtes, 30.

rabbinische vom obrigkeitlichen Recht zumindest zum Teil anerkannt wurde.⁵⁹ Für Streitigkeiten zwischen Juden und Christen war eine andere Gerichtsbarkeit zuständig: das Judengericht, dem sowohl christliche als auch jüdische Schiedsrichter angehörten.⁶⁰ Im Judenrichterbuch wurden alle juristischen Auseinandersetzungen festgehalten.⁶¹

Die Städte übernahmen aufgrund Ottokars Reisetätigkeiten eine gewisse juristische Position gegenüber den Juden, um zu versichern, dass die landesfürstliche Kontrolle nicht verloren ging. Die Juden waren beauftragt, geprägtes Geld in Umlauf zu bringen, welches von dem Landesfürsten in Auftrag gegeben wurde. Einzelne Personen erhielten dann auch andere Aufgaben, etwa die Steuereinhebung (wie das Beispiel des oben Tekas zeigt). Damit war jedoch nicht lediglich das Einheben von Steuern gemeint, sondern es ging auch darum, die Schulden des Landesfürsten über die Steuern wieder zu begleichen, was von hoher Wichtigkeit war. Denn das Geld wurde vorgeschossen und über Steuern wieder eingetrieben.⁶² Lublinus und sein Sohn Süßlein hatten diese Pacht inne, verloren sie aber 1267, nachdem die Kirche gegenüber Ottokar eingelenkt hatte. Zur selben Zeit wurde im Konzil der Salzburger Kirchenprovinz, welches in Wien stattfand, gefordert, dass Juden hinter Mauern wohnen sollten, um die religiöse Einstellung ihrer christlichen Nachbarn nicht zu gefährden.⁶³

Zwar war ein gutes Verhältnis Ottokars zum Papst von großer Bedeutung in Zusammenhang mit der Erweiterung seines Herrschaftsgebietes, aber nachdem diese Allianz nicht mehr aufrecht war, stellte Ottokar die Judenordnung 1268 neu aus und demonstrierte durch den Judenschutz und seine Herrschaft über die Juden seine mächtige Position gegenüber der Kirche.⁶⁴

⁵⁹ Vgl. Lohrmann, Finanz und Toleranz, 80.

⁶⁰ Vgl. Ebenda, 81.

⁶¹ Vgl. Ignaz Schwarz, Das Wiener Ghetto. Seine Häuser und seine Bewohner, Wien und Leipzig 1909, 11f.

⁶² Vgl. Lohrmann, Finanz und Toleranz, 82.

⁶³ Vgl. Ebenda, 83.

⁶⁴ Vgl. Ebenda, 84.

Mit der Wahl Rudolfs I. im Jahr 1273 zum römischen König wurde der Weg zur besseren „Verfügbarkeit über die Juden“⁶⁵ gesichert. Wie bei seinem Vorgänger schien es bei der Herrschaft über die Juden (wie auch über die anderen Bürger) zugleich um eine Machtpräsenz gegenüber der Kirche zu gehen. Hinzu kamen nun, dass oft Landvogteien den Judenschutz übernahmen und Juden auch besondere Pflichten gegenüber dem König oder aber dem entsprechenden Landvogt hatten: Um den Herrschaftsbereich zu verlassen, bedurften die jüdischen Bürger nun auch eine offizielle Form der Erlaubnis.⁶⁶ Trotz der strengeren Auflagen wurden die Schutzbemühungen gegenüber Juden im Herrschaftsbereich Rudolfs I. auch verstärkt. Mehrmals des Ritualmordes beschuldigt, konnten jüdische Bürger auf Hilfe seitens des Königs aber auch der Kirche zählen – auch wenn diese Hilfe nicht ausreichte, um sie vor Pogromen zu schützen.⁶⁷

Rudolf band die Juden eng an seine Interessen,⁶⁸ und, obwohl er seinen Herrschaftsanspruch über sie nie abgab, hatte er kein Problem, regionale Unterschiede betreffend deren Rechten und Pflichten zu machen. So war das Judenprivileg, das 1277 erneuert wurde, nicht gültig für das Wiener Privileg (Gebiet der Staufer), sondern nur im Gebiet der Babenberger.⁶⁹

Im 13. Jahrhundert hatte es enge geschäftliche Zusammenarbeit zwischen Juden und Christen gegeben.⁷⁰ Dennoch nahmen die Verfolgungen von Juden im 14. Jahrhundert – die erste Welle begann schon 1338 – in Österreich zu. Meist wurden diese Vertreibungen mit angeblichen Hostienschändungen begründet. Der beste Schutz also war vor allem für die Wiener Juden das Recht der Herzöge, „Juden zu halten“, wie schon erwähnt, „des

⁶⁵ Lohrmann, Finanz und Toleranz, 85.

⁶⁶ Vgl. Lohrmann, Finanz und Toleranz, 86f. Um ein Beispiel zu nennen: Rabbi Meir von Rothenburg wollte nach Israel auswandern und wurde gefangen genommen. Nach Rabbi Meirs Tod ging dessen Besitz in jenen des Fürsten über mit der Begründung, dass Rabbi Meir unerlaubterweise den Herrschaftsbereich des Fürsten verlassen wollte.

⁶⁷ Vgl. Lohrmann, Finanz und Toleranz, 87.

⁶⁸ Da Rudolf von Habsburg nicht über die finanziellen Mitteln verfügte, die er als Herrscher brauchte, benötigte er mehrere Gläubiger. Einer von ihnen war Amschel Oppenheimer. Gerson Wolf merkt an, dass die Begünstigungen für Juden von dieser Beziehung abhängig war. Sobald Rudolf von der „anderen Seite“, wohl von der christlichen, mehr bekam, wurden die Privilegien wieder reduziert. Wolf, Geschichte der Juden, 10.

⁶⁹ Vgl. Lohrmann, Finanz und Toleranz, 89f.

⁷⁰ Vgl. Brugger, Von der Ansiedlung bis zur Vertreibung, 171.

Geldes wegen“.⁷¹ Wobei der Preis für deren Beschützung in einer Senkung des Maximalzinssatzes bei jüdischen Darlehen an christliche Bürger bestand.⁷²

In den Regierungsjahren der Brüder Albrecht III. (1365–95) und Leopold III. (bis 1386), beide Herzöge von Österreich, sind vermehrt Einschränkungen und Unsicherheiten betreffend der Rechte von Juden zu verzeichnen. Dies waren schon erste Ankündigungen ihrer Vertreibung im Jahre 1421. Hinzu kamen die Zwangsanleihen und -darlehen, die jüdische Financiers Albrecht V. geben mussten. Die Juden Wiens bekamen dafür einen Schutzbrief für weitere vier Jahre ausgestellt. Die Zinsen und Steuern, die durch die hohen Darlehen entstanden, schürten sicherlich die Wut ihrer christlichen Nachbarn.⁷³

Als 1406 ein Brand in der Synagoge ausbrach und das gesamte Gebiet dadurch bedroht wurde, sind die Häuser der Juden auch durch ihre Nachbarn geplündert worden. Davon waren nicht nur die Juden selbst betroffen. Die meisten ihrer Pfandobjekte wurden dabei geraubt. Der Judenordnung nach war der Pfänder „bei deren unverschuldetem Untergang nicht zum Ersatz verpflichtet“.⁷⁴

Im Jahr 1420 wurden die ersten Juden aus Österreich (aus Ober- und Niederösterreich mit Ausnahme des Innviertels und von Wiener Neustadt) ausgewiesen. Zuerst wurden die ärmeren, dann aber auch die wohlhabenderen Juden vertrieben.⁷⁵ Mit der Ausweisung aus Österreich wurde das Judenrecht nicht fortgesetzt. Viele der Vertriebenen siedelten sich in Eisenstadt, in der Umgebung von Graz oder in Graz selbst an. Die offen gebliebenen Schulden wurden von den jeweiligen Landesfürsten⁷⁶ eingefordert,⁷⁷ da sie „wertvolle Steuerobjekte“ waren und „lediglich in andere Erbländer“⁷⁸ umgesiedelt werden konnten. Das Motiv der Ausweisung, Inhaftierung und der anschließenden Verbrennung von Juden

⁷¹ Tietze, Die Juden Wiens, 31.

⁷² Vgl. Brugger, Von der Ansiedlung bis zur Vertreibung, 171.

⁷³ Vgl. Tietze, Die Juden Wiens, 32f.

⁷⁴ Tietze, Die Juden Wiens, 35.

⁷⁵ Vgl. Lohrmann, Entwicklung des Judenrechtes, 34.

⁷⁶ Herzog Ernst und König Sigismund ließen „Ihre“ Juden Listen der unbezahlten Schulden und Schuldbriefe anfertigen, die dann von Herzog Albrecht in den Jahren nach der Vertreibung eingefordert wurden. Vgl. Schwarz, Das Wiener Ghetto, 25f.

⁷⁷ Vgl. Lohrmann, Entwicklung des Judenrechtes, 34f.

⁷⁸ Lohrmann, Entwicklung des Judenrechtes, 1982, 36.

ist auf die im Mittelalter oft wiederkehrenden religiösen Vorwürfe zurückzuführen: Hostienschändungen, die Kooperation mit den Hussiten und Wucher waren die am lautesten genannten.⁷⁹

Meist waren die Wiener Juden durch ihr Privileg geschont geblieben. Um sie diesmal nicht schützen zu müssen, wurde im Jahr 1420 die Wiener Gesera⁸⁰ – eine Art offizieller Stempel –, der die Ausweisung legitimierte, konstruiert: „Das ihnen gesetzlich zugestandene Recht des Zinsnehmens, die amtlich festgesetzte Höhe des Zinsfußes, die große Reihe von – meist nur theoretischen und problematischen – Schutz- und Schirmbriefen, die einigermaßen exempte Stellung im Gerichtswesen und nicht zuletzt die Annahme eines besonderen Wohlstandes der Juden bot im gegebenen Falle den Wühlern Material genug, um das auch sonst noch von Steuern und Abgaben aller Art bedrückte Volk gegen den Prügelknaben kat’ exochén mit Erfolg aufzuhetzen.“⁸¹

Wie schon erwähnt, waren die Juden Wiens Kammerknechte und so waren ihre Besitztümer (jene, die nach Folterungen durch ihre christlichen Nachbarn nicht beschlagnahmt wurden) auch Kammergut.⁸² Die Häuser, die sich im Besitz der ausgewiesenen, zwangsgetauften oder ermordeten Juden befanden, wurden vom Herzog an die Stadt verkauft.⁸³

Herzog Friedrich V. erwirkte im Jahr 1451 eine Bulle von Papst Nikolaus V., welches besagte, dass es keine Einwendungen seitens der Kirche gegen eine Ansiedlung von Juden geben würde.⁸⁴ So konnte er dann zwei Jahre später als Kaiser Friedrich III. den österreichischen Fürsten das Recht erteilen, Juden „zu halten“ und von ihnen Steuern zu verlangen. Um etwaige Standeskämpfe entgegen zu können, stützte sich Friedrich III. auf das alte kaiserliche Judenregal, und bestätigte dadurch die kaiserliche Pflicht, Juden

⁷⁹ Vgl. Schwarz 1909, 5

⁸⁰ Vgl. Brugger, Von der Ansiedlung bis zur Vertreibung, 172.

⁸¹ Schwarz, Das Wiener Ghetto, 5.

⁸² Vgl. Lohrmann, Entwicklung des Judenrechtes, 34.

⁸³ Vgl. Schwarz, Das Wiener Ghetto, 13-15, 24f; Die Schuldforderungen der Juden wurden aufgezeichnet, und die herzogliche Kammer trieb diese selbst ein.

⁸⁴ Vgl. G. Wolf, Geschichte der Juden, 19.

Schutz zu bieten.⁸⁵ Dennoch waren Ausweisungen bis in die späten 90er Jahre des 15. Jahrhunderts üblich und immer wieder mit Hostienschändungen, Ritualmord und dergleichen begründet.⁸⁶

Ursprünglich war es Juden weder verboten, unter Christen zu wohnen noch Immobilien zu besitzen, wie uns die Beispiele Schlom und Teka zeigen.⁸⁷ Der Judenplatz mag zwar das Zentrum des jüdischen Lebens gewesen sein, doch die Ansiedlung der Wiener Juden hat sich nicht auf diesen Bereich beschränkt,⁸⁸ auch wenn durch die Erwähnung von mehrfachem Grundbesitz davon ausgegangen werden kann, dass in Wien eher eine geschlossene Ansiedlung der Juden bestand. Dass die Stadt als solches interessanter war als abgelegene Dörfer, hängt auch mit der den Juden zugedachten Rolle als finanzielle Unterstützer des jeweiligen Herrschers zusammen.⁸⁹

Die mittelalterliche Praxis, dass Menschen, die einen ähnlichen Beruf ausübten und gemeinsam an Gottesdiensten teilnahmen, in einem Gebiet zusammenlebten, zeigt, dass nicht nur Schutzgedanken und Abgrenzung der Grund für die Errichtung der Judenstadt in Wien gewesen sein musste.⁹⁰ Da die Juden Wiens zur herzoglichen Kammer gehörten, lag auch die Judenstadt nahe der herzoglichen Residenz.⁹¹ Dennoch war ihre Ansiedlung nicht vorgeschrieben, sondern entstand eher aus Pragmatismus. Auch die Nähe zur Donau und die dadurch gegebenen Möglichkeiten, Geschäfte mit Schiffen, Flößen und Bindern eingehen zu können, dürften eine Rolle dabei gespielt haben.⁹²

Erst ab Ottokars Regentschaft ist in den Wiener Quellen von einem Bezirk „unter den Juden“ die Rede, also einem räumlich abgegrenzten Judenviertel.⁹³ Der Ort um die Schule, das heißt um die Synagoge herum, wurde oft *Schulhof* oder *Judenstraße* genannt,

⁸⁵ Vgl. Lohrmann, Entwicklung des Judenrechtes, 34f.

⁸⁶ „[...] und dass die Juden auch landschädliche Wucherer, wegen Diebstahls und Verraths mit dem Erbfeind in sonder Verdacht stehen.“ Wolf, Geschichte der Juden, 20.

⁸⁷ Vgl. Tietze, Die Juden Wiens, 16; Schwarz, Das Wiener Ghetto, 32.

⁸⁸ Vgl. Brugger, Von der Ansiedlung bis zur Vertreibung, 169.

⁸⁹ Vgl. Lohrmann, Wiener Juden im Mittelalter, 93.

⁹⁰ Vgl. Lohrmann, Wiener Juden im Mittelalter, 100.

⁹¹ Vgl. Schwarz, Das Wiener Ghetto, 10 und 28f.

⁹² Vgl. Schwarz, Das Wiener Ghetto, 31.

⁹³ Schwarz, Das Wiener Ghetto, 33f.

um topographisch darauf hinzuweisen. Den Mittelpunkt bildete auf jeden Fall die Synagoge, die sich auf dem heutigen Judenplatz im ersten Wiener Bezirk befand. Bemerkenswert ist, dass dieser Platz nur kurz nach der Vertreibung der Juden einen neuen Namen bekam: Er hieß der „Neue Platz“.⁹⁴



Abb. 1: Das mittelalterliche Judenviertel in Wien⁹⁵

Zur Zeit der Wiener Gesera bestand der Gemeindebesitz aus drei Häusern: aus dem Gebetshaus, das bereits 1204 als Mittelpunkt der Judenstadt galt, dem Spital, das sich ab 1379 in der Wipplingerstraße 13 befand, und dem Schlachthaus.⁹⁶ Das Badehaus, das im Besitz des Deutschen Ritterordens war, und der Friedhof wurden ebenfalls von der Gemeinde geführt. Im Privatbesitz befanden sich nachweisbar 50 der 69 Häuser, die in einem eigens der Judenstadt gehörigen Grundbuch verzeichnet waren.⁹⁷

⁹⁴ Vgl. Schwarz, Das Wiener Ghetto, 35.

⁹⁵ Quelle: Gerhard Milchram (Hg.), Museum Judenplatz for Medieval Jewish Life in Vienna. Ausstellungskatalog, Wien 2000, 21.

⁹⁶ Vgl. Schwarz, Das Wiener Ghetto, 44-46.

⁹⁷ Vgl. Schwarz, Das Wiener Ghetto, 50, 55.

Nach der Wiener Gesera war der Aufenthalt nur für einzelne privilegierte Juden und nur für eine beschränkte Zeit möglich.⁹⁸ Vor allem mussten die außerhalb Wiens lebenden Juden nun strikte Bekleidungsvorschriften beachten.⁹⁹ Während Kaiser Maximilians Regentschaft (1493-1519) kam die Diskussion neuerlich auf. So erließ er 1511 ein Dekret, dass Juden während ihres Aufenthaltes in Wien einen (gelben) Flecken tragen sollten.¹⁰⁰

Seit den letzten Vertreibungen von 1496 waren Juden in Innerösterreich nicht ansässig gewesen. Bis zur Regierungszeit Josephs II. wurde das Niederlassungsverbot in den Ausweisungsurkunden festgehalten, auch wenn es Ausnahmen gab. Dennoch waren jüdische Hoffaktoren als Heereslieferanten oder Bankiers für fürstliche Höfe von großer Bedeutung.¹⁰¹

Die Judenordnung von Wien aus dem Jahre 1528, unter Ferdinand I. erschienen, stellte klar, „dass jeder inländische Jude, der königliches Kammergut ist, welcher nach Wien kömmt und daselbst länger als eine Nacht bleiben will, sich bei der Regierung melden und um Aufenthaltsbewilligung bewerben muss“. ¹⁰² Diese Judenordnung regelte nicht nur den Aufenthalt von einheimischen Juden, sondern auch von Fremden. Auch in der davor gültigen Rechtsordnung waren Juden, die in den habsburgischen Ländern angesiedelt waren, als „Kammergut“ bewertet. Diese Beurteilung wurde von der neuen Ordnung übernommen, und laut dieser mussten Juden einige Bedingungen erfüllen, um sich in Wien aufhalten oder gar dort wohnen zu können.¹⁰³ Diese Ordnung diente wohl nicht vorwiegend dem Schutz der jüdischen Bevölkerung, sondern eher „zum Schutz der Stadt Wien und des >gemeinen Mannes< vor Ausbeutung seitens der Juden, deren Aufenthalt nach Zeit und Ziel streng kontrolliert“¹⁰⁴ wurden.

⁹⁸ Vgl. Barbara Staudinger, »Gantze Dörffer voll Juden«. Juden in Niederösterreich 1496-1670, Wien 2005, 65.

⁹⁹ Vgl. Barbara Staudinger, Die Zeit der Landjuden und der Wiener Judenstadt 1496-1670/71, in: Eveline Brugger et al., Geschichte der Juden in Österreich, Wien 2006), 229-338, 234.

¹⁰⁰ Vgl. Lohrmann, Entwicklung des Judenrechtes, 37.

¹⁰¹ Vgl. Lohrmann, Entwicklung des Judenrechtes, 37f.

¹⁰² Zitiert nach: Wolf, Geschichte der Juden, 21f.

¹⁰³ Lohrmann, Entwicklung des Judenrechtes, 39.

¹⁰⁴ Pribram, Einleitung, XXIII.

Jene Behörde, die Juden einen Aufenthalt in Aufatag gab, musste ebenfalls eine Bestätigung ausstellen, die auf wenige Tage beschränkt war. Der Stadtrichter musste die Aufenthaltserlaubnis für fremde Juden erteilen. Da es aus finanziellen Gründen mit der Zeit wichtig wurde, dass Juden sich wieder in Wien ansiedeln durften, kam es zu den sogenannten befreiten und hofbefreiten Juden.¹⁰⁵ Eine genaue Datierung kann nicht angegeben werden, jedoch sind die Vorrechte für privilegierte, das heißt hofbefreite, Juden ab 1582 nachweisbar.¹⁰⁶

Die hofbefreite Stellung ging mit einigen Rechten einher. Diese Privilegien variierten individuell; finanzkräftigere Personen¹⁰⁷ oder jene, die Berufe ausübten, die für die restliche Bevölkerung ebenfalls benötigt wurden, waren mit umfangreicheren Privilegien ausgestattet.¹⁰⁸ Vor allem Kaiser Matthias verlieh einigen wenigen Juden sogenannte Freibriefe, die zwar mit jährlichen Zahlungen verbunden waren, dafür die Juden jedoch unter „Schutz und Schirm“ des Kaisers stellten. Nach dem Tod des Kaisers wurden die Juden dazu angehalten, ihren Aufenthalt beim neuen Kaiser Ferdinand II. zu erbitten. Nun konnte sich die Hofbefreiung endlich durchsetzen. Es war damit einfacher für die schon ansässigen Juden, eine Befreiung bewilligt zu bekommen, als für die nach Wien immigrierenden Juden.¹⁰⁹

Nicht unerwähnt sollen jene bleiben, die aufgrund ihrer nicht vorhandenen Steuerkraft, als ungewollte Subjekte in den jüdischen Gemeinden erachtet wurden – nicht nur von christlicher Seite, sondern auch von jüdischer, da die mitgetragene Armut auch zu

¹⁰⁵ Vgl. Lohrmann, Entwicklung des Judenrechtes, 39. In ihrer Dissertation diskutiert Sabine Hödl, ob diese hofbefreite Stellung als die erste Stufe für das Institut der Hofjuden erachtet werden könne. Wenn diese ersten Hofbefreiungen als Vorstufe zu bewerten wären, waren die vierzig und mehr Jahre bis hin zur Institution der Hofjudenschaft eine adäquate Zeit für deren Entwicklung. Sabine Hödl, Zur Geschichte der Juden in Österreich unter der Enns 1550-1625, Diss. Universität Wien 1998, 57.

¹⁰⁶ Vgl. Hödl, Geschichte der Juden, 43f.

¹⁰⁷ „Solange die Juden als Geldgeber benötigt wurden und als Steuersubjekte beträchtliche Einnahmen abwarfen, war ihnen [...] Judenschutz eine Herzenssache.“ Sabine Hödl, Juden in Niederösterreich von 1493 bis 1555. Eine Suche nach jüdischen Zeugnissen in einer Zeit ohne Juden. Mit einem Überblick über die Situation im 15. Jahrhundert, Diplomarbeit Universität Wien 1994, 19.

¹⁰⁸ Vgl. Hödl, Geschichte der Juden, 43.

¹⁰⁹ Vgl. Hödl, Geschichte der Juden, 1998, 46f.

innerjüdischen Konflikten führte.¹¹⁰ Die Ansiedlung jüdischer Menschen war in Wien an bestimmte Verpflichtungen geknüpft. Eine ökonomische Basis war für alle Voraussetzung. Ohne Beruf (jene, die von der Obrigkeit vorgegebenen Möglichkeiten waren, da es weiterhin Berufe gab, die Juden nicht ausüben durften) und daher ohne den durch die Erhebung der Aufenthaltssteuern notwendigen Schutz, wurden zum Beispiel weder Wohnrecht vergeben noch Eheschließungen erlaubt.¹¹¹

Auch Frauen konnten eine Hofbefreiung erhalten, insbesondere wenn sie selbst schon (mit ihrem Ehemann gemeinsam) ein Privileg besaßen, oder andere Familienmitglieder ein solches innehatten.¹¹² Daneben gab es auch Befreiungen, die nicht mit der Hofbefreiung gleichzusetzen waren. Diese waren „kostengünstiger“, aber sie beinhalteten klarerweise weniger Rechte und Privilegien. Einfache Befreiungen, die Wohnort, Beruf, Jurisdiktion, Steuern insgesamt oder einzeln regelten, konnten ebenfalls ausgegeben werden.¹¹³ „Einfache Befreiungen hatten den Zweck, die Unmittelbarkeit des Landesfürsten und Kaisers über einzelne Personen festzusetzen und Schutz gegen willkürlich agierende Herrschaften zu bieten. [...] Das Instrument der Befreiung gab dem Kaiser und Landesfürsten die Möglichkeit, allgemeine Bestimmungen für den speziellen Fall abzuändern oder direkt auf Personen zuzugreifen, die aufgrund ihres Wohnorts oder geltender rechtlicher Regelungen eigentlich nicht in den direkten Herrschaftsbereich des Herrscher fielen.“¹¹⁴

Zu den Rechten der hofbefreiten Juden zählten: die Wahl des Wohnorts (Residenz des Kaisers), welches auf das gesamte kaiserliche Territorium ausgeweitet werden konnte; die Erlaubnis, Handels- und Pfandgeschäfte auszuüben (jene Geschäfte, die auf der Reise zum Hoflager ausgeübt wurden, waren sogar von Steuern befreit); Pfänder, die nach

¹¹⁰ Vgl. Rudolf Glanz, Geschichte des niederen jüdischen Volkes in Deutschland. Eine Studie über historischen Gaunertum, Bettelwesen und Vagantentum, New York 1962, 131.

¹¹¹ Vgl. Glanz, Geschichte, 2 und 130.

¹¹² Vgl. Hödl, Geschichte der Juden, 51.

¹¹³ Vgl. Ebenda, 59.

¹¹⁴ Hödl, Geschichte der Juden, 60.

einem Jahr nicht abgelöst wurden, zu verkaufen; allein der Gerichtsbarkeit des Obersthofmarschalls zu unterstehen.¹¹⁵

Bis zum Jahr 1611 kamen immer mehr fremde Juden nach Wien und siedelten sich an. Im Herbst 1611 wurden sie jedoch ausgewiesen mit der Begründung, dass alle Juden ohne einen kaiserlichen Freibrief nach maximal drei Monaten Wien wieder verlassen mussten. Als Konsequenz wurde der Verlust jeglicher Habseligkeiten angedroht.¹¹⁶ Bei einer neuerlichen Ausweisung aus Wien im Jahre 1614 wurden elf Familien mit Hofjudenprivilegien ausgestattet. So lebten dann ein Jahr danach fast 50 Familien in Wien (ungefähr 300 Personen).¹¹⁷ Die Anzahl der befreiten Juden und so auch jener Personen, die in deren Diensten standen, stieg an. So wurde das Gebiet im Unteren Werd in der heutigen Leopoldstadt, dem zweiten Wiener Bezirk, ab 1625 zur Verfügung gestellt.¹¹⁸

Als der Kaiserhof im Jahr 1612-1613¹¹⁹ von Prag nach Wien übersiedelte, stieg die Anzahl der Personen in der jüdischen Gemeinde durch den Zuzug von Prager Hofjuden an.¹²⁰ Die finanzielle Kraft dieser Gemeinde wuchs ebenfalls, jedoch gaben Ferdinands II. (1619-1637) Finanzierungspläne oftmals Grund zur Sorge bei der jüdischen Bevölkerung. Für die Ansiedlung im Unteren Werd konnte der Kaiser schließlich auch wieder Geld verlangen, was den Unmut seitens der christlichen Bevölkerung für ihn wieder wett machte.¹²¹ Der Stadt Wien wurde nun die Jurisdiktion über die Wiener Juden entzogen, die nun nurmehr der Kaiser durch das obersthofmarschallische Gericht inne hatte.¹²²

Bevor die neue Judenstadt im Unteren Werd besiedelt wurde, war es Einzelnen gestattet, als „Geduldete“ in Wien zur Miete zu wohnen. Die Absicherung, nicht am nächsten Tag

¹¹⁵ Hödl, Geschichte der Juden, 43.

¹¹⁶ Vgl. Wolf, Geschichte der Juden, 40.

¹¹⁷ Vgl. Staudinger, »Gantze Dörffer voll Juden«, 67.

¹¹⁸ Vgl. Wolf, Geschichte der Juden, 45.

¹¹⁹ Staudinger, Die Zeit der Landjuden und der Wiener Judenstadt, 282.

¹²⁰ Vgl. Staudinger, »Gantze Dörffer voll Juden«, 67.

¹²¹ Vgl. Andics, Die Juden in Wien, 133f.

¹²² Vgl. Staudinger, »Gantze Dörffer voll Juden«, 71.

schon obdachlos zu sein, gab es jedoch nicht.¹²³ Massenvertreibungen wurden zwar nicht mehr als zeitgemäß erachtet, eine Trennung zwischen Christen und Juden aber dennoch befürwortet. So wurde die Schlagbrücke, welche die Judenstadt von Wien separierte, als sinnvolle Einrichtung empfunden.¹²⁴ Im Jahr 1625 wurden vierzehn Häuser im Unteren Werd gekauft.¹²⁵ In einem Vertrag wurde den Juden ein Jahr danach, am 15. Juni 1626, ein eigenes Grundbuch gewährt. In den darauffolgenden Jahren wurden weitere fünfzehn Häuser dazu gekauft.¹²⁶

Sieben Jahre später, nachdem die weiteren Häuser und so auch weiterer Grund besiedelt worden waren, umfasste der Untere Werd schon 104 Häuser. Im Jahr 1670, zur Zeit der Vertreibung, waren es dann 111.¹²⁷ Als Konsequenz der engen Räumlichkeiten in diesem Gebiet kann davon ausgegangen werden, dass immer mehr Menschen zu dieser Zeit unter einem Dach lebten.¹²⁸ Diese Häuser nach 1670 zu verkaufen, erwies sich als schwierig und konnte den Verlust der Toleranzgebühren nicht ersetzen.¹²⁹

Hellmut Andics zeichnet ein sehr nüchternes Bild der Ansiedlungspolitik, wenn er schreibt, dass in den 270 Jahren Regentschaft der Babenberger und in den 640 Jahren Regentschaft der Habsburger die Juden eine einzige Bedeutung für das Land beziehungsweise für die Herrscher Österreichs hatten: Sie waren die Geldquelle, „ihre Existenz keine Frage von Recht und Gesetz“, sondern eine Frage des Geldes und abhängig vom Geldbedarf des jeweiligen Herrschers.¹³⁰ Der Wandel der politischen Verhältnisse oder ein Thronfolgerwechsel ließen immer wieder Befürchtungen von neuen Verfolgungen hochkommen.¹³¹

¹²³ Vgl. Staudinger, »Gantze Dörffer voll Juden«, 67f. Die Mietunterkünfte waren im Bereich der Judengasse / Seitenstättengasse, also in der Nähe des Hohen Markts, eines wichtigen Handelsplatzes. Die Auseinandersetzungen mit den christlichen Nachbarn führten dazu, dass Proteststimmen ein eigenes, abgetrenntes Gebiet für die jüdischen Familien forderten.

¹²⁴ Vgl. Schwarz, Das Wiener Ghetto, 164.

¹²⁵ Vgl. Wolf, Geschichte der Juden, 45.

¹²⁶ Vgl. Schwarz, Das Wiener Ghetto, 164f.

¹²⁷ Vgl. Schwarz, Das Wiener Ghetto, 169.

¹²⁸ Vgl. Staudinger, »Gantze Dörffer voll Juden«, 69f.

¹²⁹ Vgl. Schwarz, Das Wiener Ghetto, 169.

¹³⁰ Andics, Die Juden in Wien, 120.

¹³¹ Vgl. Schwarz, Das Wiener Ghetto, 164.

Kaum war Ferdinand II. gestorben, versuchten die christlichen Bürger Ferdinand III. (1637-1657) gegen die jüdische Bevölkerung zu stimmen.¹³² Der Kaiser hörte jedoch nicht auf deren Klagen und Forderungen,¹³³ die Juden endlich aus Wien zu vertreiben. Die Juden wurden zwar im Jahr 1638 des kaiserlichen Schutzes versichert,¹³⁴ dieser Schutz war aber an neuerliche Veränderungen und strenge Auflagen gebunden. Die Wiener Juden wurden wieder dem bürgerlichen Magistrat der Stadt Wien unterstellt, keine weiteren Hofjuden wurden ernannt, da die Wiener Juden sich ab nun nicht mehr bei Hof oder in der Burg aufhalten durften und ihnen der Handel in der Stadt zur Gänze verboten war.¹³⁵

Im Jahr 1640 wurden alle Juden ohne Schutzbrief aus Wien ausgewiesen, aber schon ein Jahr später wurden die noch in Wien ansässigen Juden unter die Jurisdiktion des Obersthofmarschalls gestellt. Bereits 1645 wurden alle Rechte und Privilegien, die unter Ferdinand II. existiert hatten, wieder hergestellt.¹³⁶ Die Rechtsstellung der Juden blieb bis 1670 unverändert.

Die Stimmen der christlichen Nachbarn wurden ab 1650 lauter. Genauso wurden einige Schuldsprüche gegen Wiener Juden erteilt, aufgrund angeblicher Betrugereien gegen Kaiser Leopold I. Seine Frau, Margarita Teresa, war maßgeblich daran beteiligt, die Ausweisungen, die zwei Jahrzehnte später erfolgten, voranzutreiben.¹³⁷ Der Grund für die lange Zeitspanne zwischen 1650 und der tatsächlichen Ausweisung 1669/70 war ein Gutachten der Hofkammer, das vor den negativen wirtschaftlichen Konsequenzen warnte.¹³⁸ Die Entscheidung wurde schließlich 1668 von der kaiserlichen Inquisitionskommission - nunmehr umgestaltet zur Kommission zur Ausweisung der

¹³² Bruno Pittermann, Die Juden-Politik der Habsburger in Wien an Hand der Judenordnungen von 1421-1782, Wien 1928, 37.

¹³³ „Sie sind unrein und müssen es gewissermaßen sein, da oft in einem engen Hause 30, 40 und auch 50 Personen wohnen. Es entstehen dadurch gefährliche Seuchen, die umso mehr verbreitet werden, da die Juden alte Kleider verkaufen.“ Gerson Wolf kritisiert diese Sicht, indem er anmerkt, dass die vorgenannte Wohnsituation nicht auf Freiwilligkeit seitens der Juden basierte. Wolf, Geschichte der Juden, 47.

¹³⁴ Vgl. Wolf, Geschichte der Juden, 48; vgl. auch Pittermann, Die Juden-Politik, 40f.

¹³⁵ Vgl. Staudinger, »Gantze Dörffer voll Juden«, 72.

¹³⁶ Vgl. Ebenda, 72f.

¹³⁷ Vgl. Staudinger, »Gantze Dörffer voll Juden«, 314.

¹³⁸ Vgl. Ebenda, 315.

Juden – getroffen, und das obwohl einige der Geheimräte selbst Juden auf ihren Besitzungen – gegen Entgelt natürlich – wohnen ließen. Die Begründung war abermals der vorgebliche Betrug, der schädliche Einfluss der Juden auf die christliche Kaufmannschaft und nicht zuletzt die angebliche Kooperation der jüdischen Bevölkerung mit dem Osmanischen Reich.¹³⁹ Da die Mehrheit der Juden in Wien nicht vermögend und keine Limitierung auf nur wohlhabende Juden möglich war, wurde dem kaiserlichen Erlass 1669 stattgegeben. 1.400 Juden verließen daraufhin Wien, und die Judenstadt wurde danach in Leopoldstadt umbenannt.¹⁴⁰

Im Jahr 1670 wurden die Juden aus Wien ausgewiesen. Ihre Abwesenheit machte sich jedoch spürbar, da das Schutzgeld in der Staatskassa fehlte.¹⁴¹ Ein christlicher Gelehrter, Johann Christoph Wagenseil, versuchte, sich für die österreichischen Juden, die zum Teil schon nach Berlin ausgewandert waren, einzusetzen. Es gelang ihm, eine Wiedereinwanderung nach Wien zu ermöglichen.¹⁴² Dies galt jedoch zunächst nur für wohlhabende Juden,¹⁴³ die dem Staat hilfreich unter die Arme greifen konnten. Maria Theresia erhöhte dann in Folge ihrer Reformen dieses Schutzgeld auf das Doppelte.¹⁴⁴ Dennoch konnten Wiener Juden keine Gemeinden bilden – denn damit hätte die Regierung den Wiener Juden zu viel Macht zugestanden. Genauso wurden Privilegien immer nur temporär vergeben, und deren Verlängerung war immer mit hohen Kosten verbunden.¹⁴⁵ Die von Armut betroffenen Juden, die bettelten oder auf für Juden illegale Weise versuchten, ihren Geldbeutel zu füllen, waren „ausser Landes zu schieben“. Hier kam der sogenannte „Wiener Schub“ zu Hilfe, der das Problem der erhöhten Anzahl von bettelarmen Juden dennoch nicht lösen konnte.¹⁴⁶

¹³⁹ Vgl. Staudinger, »Gantze Dörffer voll Juden«, 315f.

¹⁴⁰ Vgl. Ebenda, 316.

¹⁴¹ Vgl. Robert S. Wistrich, *The Jews of Vienna in the Age of Franz Joseph*, Oxford 1990, 16.

¹⁴² Vgl. Lohrmann, *Das österreichische Judentum*, 6.

¹⁴³ Vgl. Glanz, *Geschichte*, 3. Nicht steuerkräftige Juden wurden von allen Seiten abgelehnt – auch wenn es vereinzelt dazu kommen konnte, dass auch schon ansässige Juden plötzlich zu „Betteljuden“ wurden, da sie die hohen Steuern auf einmal nicht mehr zahlen konnten.

¹⁴⁴ Vgl. Wistrich, *Jews of Vienna*, 16.

¹⁴⁵ Vgl. Lohrmann, *Das österreichische Judentum*, 9.

¹⁴⁶ Glanz, *Geschichte*, 143.

Die Zeit der Hofjuden war nun gekommen – ein Phänomen des 17. und 18. Jahrhunderts. Neben den hofbefreiten und tolerierten Juden in Wien wurden Hofjuden mit besonderen Privilegien ausgestattet.¹⁴⁷ Man muss jedoch bedenken, dass diese Privilegien wiederum auf einer finanziellen Notwendigkeit der Landesherrscher basierten,¹⁴⁸ und dass die Position der einzelnen Hofjuden eng an die Person des Herrschers gebunden war.¹⁴⁹ Als Gründe für die Notwendigkeit der finanziellen Unterstützung nennt Hugo Gold die prunkvolle Hofhaltung, die kostspielige Zentralverwaltung und die zahlreichen Kriege in dieser Zeit.¹⁵⁰ „Die privilegierten Hofjuden waren ein Kompromiß zwischen einem feudalständischen Gesellschafts- und Wirtschaftssystem und ökonomischen Erfordernissen, die dieses System nicht erfüllen konnte.“¹⁵¹

Trotz des obengenannten Phänomens, war die rechtliche Stellung der Juden in Österreich im 17. und 18. Jahrhundert kaum anders als in mittelalterlichen Zeiten. Seit der von Kaiser Friedrich II. erlassenen Judenordnung war zwar eine sicherere Existenz in Wien möglich, doch wurden tolerierte Juden noch immer als „Kammerknechte des Kaisers“ bezeichnet.¹⁵²

Für diese Zeit muss auch bemerkt werden, dass mit Galizien und der Bukowina Gebiete zum Habsburgerreich dazukamen, deren jüdische Minderheit nicht unter der Verfolgung gelitten hatte, der Juden im österreichischen Gebiet ausgesetzt gewesen waren.¹⁵³ Dies

¹⁴⁷ Vgl. Pittermann, Die Juden-Politik, 52.

¹⁴⁸ Vgl. Hugo Gold, Geschichte der Wiener Juden, Tel Aviv 1966, 21; Staudinger, »Gantze Dörffer voll Juden«, 72. Alleine der Dreißigjährige Krieg verlangte hohe Summen von den jüdischen Financiers. Vgl. Christoph Lind, Juden in den habsburgischen Ländern 1670-1848, in: Eveline Brugger et al., Geschichte der Juden in Österreich, Wien 2006, 339-446, 340. Zusätzlich wurden alleine in der Zeit zwischen 1698 und 1709 78 Millionen Gulden angezahlt.

¹⁴⁹ Vgl. Lind, Juden in den habsburgischen Ländern, 340.

¹⁵⁰ Vgl. Gold, Geschichte der Wiener Juden, 21.

¹⁵¹ Franz Putz, Die österreichische Wirtschaftsaristokratie von 1815-1859, Diss. Universität Wien 1975, 222.

¹⁵² Josef Taglicht, Einleitung/Rechtsstellung, in: ders. (Hg.), Nachlässe der Wiener Juden im 17. und 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Finanz-, Wirtschafts- und Familiengeschichte, Wien und Leipzig 1917, 1-52, 12.

¹⁵³ Markus J. Wenninger, Österreich, in: Julius H. Schoeps (Hg.), Neues Lexikon des Judentums, Gütersloh 2000, 629-630, 629. Vgl. Helmut Reinalter, Josephinismus als Aufgeklärter Absolutismus – ein Forschungsproblem? Gesellschaftlicher Strukturwandel und theresianisch-josephinische Reformen, in: Wolfgang Schmale et al. Josephinismus – eine Bilanz/Échecs et réussites du Joséphisme. Jahrbuch der Österreichischen Gesellschaft zur Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts. Bd. 22., Bochum 2008, 19-34, 21.

kam in vielen Diskussionen um das Toleranzpatent zum Tragen, die entweder die Rechte der galizischen Juden aufrecht halten oder sie einschränken wollten, wenn es zum Beispiel um eine Toleranz für Wien ging. Erst im Jahr 1867 wurde die Ansiedlung von Juden durch das Heimatrecht im gesamten Reich ermöglicht.

Der Obersthofmarschall hatte im 17. und 18. Jahrhundert die Jurisdiktion über das Hofgesinde inne, dem auch die Hofjuden angehörten. Die Juden am Hof genossen den besonderen Schutz des Kaisers. Doch wurden Juden nicht bevorzugt behandelt, da sie, um in Wien leben zu dürfen, eine ausdrückliche Erlaubnis benötigten und dafür auch ein Schutzgeld bezahlen mussten.

Die ersten Privilegien für Hofjuden wurden ab 1673 vergeben, drei Jahre nach der Vertreibung aus Wien. Als einer der ersten privilegierten Hofjuden war Samuel Oppenheimer zu hohen Zahlungen und Hilfeleistungen verpflichtet.¹⁵⁴ Danach bekam Samson Wertheimer ein Privileg auf siebzehn Jahre ausgestellt, und konnte auf diese Weise dem Staat während des spanischen Krieges finanziell unter die Arme greifen.¹⁵⁵ Ihr Leben war dennoch geprägt von wöchentlichen Berichten über die Anzahl der Personen in ihrem Haushalt und von groben Einschränkungen, was ihre Religionsausübung betraf: „Sie dürfen stille, ohne Aergerniss der Nachbarschaft, beten, aber keine Synagoge halten.“¹⁵⁶

Hofjuden verfügten über zahlreiche Beziehungen, die wir auch anhand der Ehebewilligungsanträge beobachten können: Nicht nur finanzielle Beziehungen waren maßgeblich, sondern auch verwandtschaftliche. Dieses „Beziehungsnetz“ verband oft mehrere Fürstenhäuser untereinander und viele Hofjuden waren untereinander verschwägert. Christoph Lind meint in seinem Beitrag über Juden in den habsburgischen Ländern in der Zeit zwischen 1670 und 1848, dass dieses Beziehungsgeflecht die

¹⁵⁴ Vgl. Gold, Geschichte der Wiener Juden, 21.

¹⁵⁵ Vgl. Wolf, Geschichte der Juden 54.

¹⁵⁶ Wolf, Geschichte der Juden, 55.

Tätigkeit der Hofjuden erleichtert und auch die nötige Diskretion bei heikleren Geschäften ermöglicht habe.¹⁵⁷

Was Klaus Lohrmann als „freundlichere Haltung gegenüber den Juden“ beschreibt, nennt Hans Tietze „kein besonders beneidenswertes [...] Los“.¹⁵⁸ Jedenfalls war die Privilegienvergabe an finanzielle Abhängigkeiten und Bedingungen geknüpft, die Juden zu erfüllen hatten. Jüdischen Kaufleuten wurde sogar verboten, mit bestimmten Produkten (Salz, Getreide u. a.) zu handeln. Und obwohl wichtige finanzielle Transaktionen für die Regierung von jüdischen Großhändlern ausgeführt wurden, waren sie erst ab 1810 an der Börse zugelassen.¹⁵⁹

Gerson Wolf zählt drei Kategorien auf, in die Juden zu dieser Zeit eingeteilt wurden: Die erste Gruppe war jene der hofbefreiten Juden, „welche die meisten Rechte genossen. Sie waren von jeder Steuer ausser jener, die sie als hofbefreite Juden zahlten, befreit; sie hatten weder Mauth noch Zoll zu entrichten, sie waren nicht genöthigt, das Judenzeichen zu tragen und durften sich überall aufhalten, wo der Kaiser Hoflager hielt.“ Dazu kamen die sogenannten gemeinen Juden, die in einem Dienstverhältnis mit anderen Juden standen, und als drittes die fremden Juden.¹⁶⁰

Die Steuerleistungen wurden durch die Türkenkriege maßgeblich erhöht und so stiegen auch die Toleranzgelder, die von allen ansässigen Juden gefordert wurden, massiv an. Die Idee aus der ehemaligen Judenstadt, die 1670 geräumt worden war, eine wunderbare neue Siedlung – die Leopoldstadt – zu errichten, war fehlgeschlagen. Das Geld war knapp, den finanziellen Schaden, den der Staat und die Stadt erlitten hatten, war nicht wett zu machen.¹⁶¹

¹⁵⁷ Lind, Juden in den habsburgischen Ländern, 341.

¹⁵⁸ Lohrmann, Entwicklung des Judenrechtes, 40; Tietze, Die Juden Wiens, 47.

¹⁵⁹ Vgl. Putz, Wirtschaftsaristokratie, 227.

¹⁶⁰ Wolf, Geschichte der Juden, 39f (Zitat 39).

¹⁶¹ Vgl. Schwarz, Das Wiener Ghetto, 166f.

Die Judenordnung Maria Theresias war stark von der Judenpolitik ihres Vaters, des Kaisers Karl VI., geprägt.¹⁶² Sein Ziel war es gewesen, „Juden mit Stumpf und Stiel“¹⁶³ auszurotten. Ausweisungen wurden veranlasst und sogar ein „Aussterbe-Etat“¹⁶⁴ wurde initiiert: Nur dem erstgeborenen Sohn war es erlaubt zu heiraten. Die Ehe wurde prinzipiell nur dem Oberhaupt der Familie gestattet, und verheiratete Diensthofen waren zu entlassen.¹⁶⁵ Eine neue Judenordnung wurde in der Regierungszeit Maria Theresias erlassen,¹⁶⁶ die jene zwölf, in Wien verzeichneten jüdischen Familien (mit über 452 Personen) betraf.¹⁶⁷ Als Juden aus dem böhmischen Gebiet vertrieben wurden, war es den Wiener Juden verboten, ihre Glaubensgenossen aufzunehmen.¹⁶⁸

Laut Bruno Pitterman lebten im Jahr 1771 an die 99 jüdische Familien in Wien mit insgesamt 158 Kindern und 273 Bediensteten. Nur 25 Familien besaßen die Toleranz.¹⁶⁹ Gerson Wolf schrieb, dass im Jahr 1781 33 Familien mit einer Gesamtpersonenzahl von 550 Personen in Wien lebten. Jährlich waren 7.495 Gulden zu entrichten. Die nicht ansässigen Juden mussten die Leibmaut von 5.380 Gulden bezahlen. Die niederösterreichische Regierung wollte daher – aufgrund der ihrer Meinung nach schon hohen Zahl an jüdische Personen – die Toleranz nur langsam und vorsichtig erteilen und, wie Wolf es formulierte, „das schlechte Gesindel (darunter verstand man die Armen)“ von Wien fernhalten oder sie ausweisen.¹⁷⁰ In diese Zeit fiel die Verordnung, dass Juden nur bestimmte Wohnhäuser benutzen durften, so wurden auch die Vorstädte Wiens für

¹⁶² Vgl. Pittermann, Juden-Politik, 60.

¹⁶³ Wolf, Geschichte der Juden, 62.

¹⁶⁴ Ebenda, 63.

¹⁶⁵ Vgl. Lind, Juden in den habsburgischen Ländern, 347.

¹⁶⁶ Vgl. Pittermann, Juden-Politik, 61. In § 26 wurde sogar „für die verheirateten und verwitweten Juden eine besondere Barttracht angeordnet“. Ebenda, 63. Dies kam der massiven Einschränkung durch die Kleiderordnungen aus dem Mittelalter gleich.

¹⁶⁷ Vgl. Pittermann, Juden-Politik, 61f. Die hohe Anzahl an Personen pro Haushalt lässt vermuten, dass einige Haushaltsangehörige in der Familienliste angeführt waren, ohne tatsächlich als Diensthofen oder Dienstmägde beschäftigt gewesen zu sein. Schon Karl VI. setzte aufgrund der hohen Zahl Angehöriger strenge Vorschriften durch, um diese zu verringern, darunter ein Maximum an im Dienst stehenden Personen.

¹⁶⁸ Vgl. G. Wolf, Geschichte der Juden, 67.

¹⁶⁹ Vgl. Pittermann, Juden-Politik, 67.

¹⁷⁰ G. Wolf, Geschichte der Juden, 81.

Juden wohnbar gemacht. Die Verpflichtung, Kennzeichen an der Kleidung anzubringen, wurde aufgehoben.¹⁷¹

Im Jahr 1751, nachdem es Maria Theresia offenbar nicht geglückt war, die jüdische Bevölkerung in Wien zur Gänze abzuschieben, war eine Toleranzsteuer von insgesamt 14.400 Gulden gezahlt worden (aufgeteilt unter den tolerierten Familien und ergänzt durch zusätzlich pro fremdem Juden täglich 30 Kreuzer). Mehr als zehn Jahre später wurde noch immer überlegt, wie die Steuern für Juden weiter erhöht werden könnten: zum Beispiel für kosheren Wein oder Fleisch.¹⁷²

Da die jüdische Bevölkerung, abgesehen von den Familien Leidesdorf, Arnstein und Eskeles, recht arm war, war es kaum mehr möglich, solch hohe Summen an Toleranzgeld einzufordern. Dennoch setzte Kaiserin Maria Theresia im Zuge einer neuen Judenordnung im Jahr 1764 die Summe auf 6.830 Gulden als Bedingung für deren Aufenthalt an.¹⁷³

Die nächste Judenordnung folgte 1764 prompt und es wurde nochmals betont, dass „kein Jude in Wien wohnen [dürfe], der nicht ein Privilegium oder eine allerhöchste Befugnis hierzu erhalten hat. Wer diese Begünstigung erlangen wollte, musste seinem bei Hofe einzureichenden Gesuche eine getreue Vermögensspecification, wie viel er nämlich an barem Gelde, an annehmblichen Papieren und richtigen Activposten besitze, beilegen, und was er nützlich für das gemeine Wesen leisten, besonders mittelst Anlegung einiger Fabriken, zu welchen jedoch jederzeit christliche Arbeitsleute zu gebrauchen sind, unternehmen wolle.“¹⁷⁴ Diese neue Ordnung erwähnte zum ersten Mal, wie und mit welchen Möglichkeiten das Wohnen in Wien gestattet wurde. Damit keine Steuern verloren gingen und um Juden anzuwerben, ein großes Geschäft zu führen oder Fabriken

¹⁷¹ Vgl. G. Wolf, Geschichte der Juden, 81.

¹⁷² Vgl. G. Wolf, Geschichte der Juden, 67, 69.

¹⁷³ Vgl. Ebenda, 70.

¹⁷⁴ G. Wolf, Geschichte der Juden, 70.

zu gründen, wurde es wohlhabenden Juden nun gewährt, sich, von der Leibmaut befreit, in Wien anzusiedeln.¹⁷⁵

Im Laufe der folgenden Jahre, als sich auch eine Beziehung zwischen den Christen und Juden entwickeln konnte, kam immer wieder die Diskussion auf, den Juden die Tracht wieder vorzuschreiben. Obwohl Maria Theresia zuerst noch von einer Wiedereinführung der Kleidervorschrift sprach, ist sie wieder von dieser Idee abgekommen. Erstens könnten die Christen die Interaktion selbst abstellen, falls sie mit der Religionszugehörigkeit ihres Gegenübers Probleme hatten, und zweitens hätte eine Kleidervorschrift als Beleidigung gewertet werden und dadurch die gesellschaftlich höher stehenden Juden aus Wien womöglich vertreiben können. Als Folge davon wäre dann „nur das schlechte liederliche Gesindel“ hier geblieben.¹⁷⁶

¹⁷⁵ Vgl. Ebenda, 73.

¹⁷⁶ G. Wolf, Geschichte der Juden, 76.

2.3. „Der Genuss der bürgerlichen und politischen Rechte
ist von dem Religionsbekenntnisse undabhängig“¹⁷⁷

Vom Toleranzedikt bis zur Gleichberechtigung

Das Toleranzedikt Josephs II. im Jahr 1781 brachte eine Wende in der Beziehung zwischen den österreichischen Juden und dem Habsburger Reich. Einige Vorschläge des Kaisers wurden von der Bevölkerung abgelehnt, so dass das endgültige Toleranzpatent doch nicht so tolerant war, wie das Edikt ursprünglich sein sollte. Dennoch wurden wichtige Veränderungen gefordert, wie die Abschaffung des gelben Judenabzeichens und der Bolettensteuer. Die Vernunft ging einer besseren „Moral, Glück und Freiheit der Menschen [...]“ voraus.¹⁷⁸ Es wurden Ausbildung und Wirtschaftsmöglichkeiten für Juden gefördert.¹⁷⁹ Das Judenpatent hatte die Absicht jenen Juden aus dem neu zu Österreich gehörenden galizischem Raum die Möglichkeit zu geben, sich schneller zu assimilieren.¹⁸⁰

Das Patent stieß nicht nur auf Begeisterung – und diese war vornehmlich in Städten zu finden, die stärker von Säkularisierung geprägt waren, wie Wien oder Triest. Viele orthodoxe Juden befürchteten, Talmudschulen nicht weiterhin führen zu dürfen und religiöse Praxen einschränken zu müssen.¹⁸¹ Soviel wir wissen, wurden in Wien keine gesonderten jüdischen Schulen seitens der Wiener Judenschaft gewünscht, in anderen Ländern der Monarchie jedoch sehr wohl.¹⁸²

¹⁷⁷ § 1 der Verfassung, zitiert nach: Wolf, Geschichte der Juden 153.

¹⁷⁸ Reinalter, Josephinismus als Aufgeklärter Absolutismus – ein Forschungsproblem? 19.

¹⁷⁹ Wistrich, Jews of Vienna ,16. Vgl dazu auch Rudolf Hoke, Österreichische und Deutsche Rechtsgeschichte, Wien/Köln/Weimar 1992, 268; Putz, Wirtschaftsaristokratie, 222f. Hier erwähnt der Autor, dass Juden zwar bei Christen ein Handwerk erlernen durften, aber dennoch keine Meisterrechte erhielten. Es war ihnen jedoch erlaubt, Großhändler und Fabrikanten zu werden (in Niederösterreich durften zum Beispiel nur Juden wohnen, die eine Fabrik errichten wollten). Als Möglichkeit, um bürgerliche Rechte zu erlangen, blieb die Taufe, die laut Franz Putz bei 14 von 24 der in Wien ansässigen jüdischen Familien vorkam.

¹⁸⁰ Helmut Reinalter, Die Sozialreformen Joseph II., in: Helmut Reinalter (Hg.), Josephinismus als Aufgeklärter Absolutismus, Wien/Köln/Weimar 2008, 163-190, 188.

¹⁸¹ Vgl. Lind, Juden in den habsburgischen Ländern, 398.

¹⁸² Vgl. Gold, Geschichte der Wiener Juden, 26.

Wie Alfred F. Pribram, Herausgeber der „Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Wien“, schon an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert meinte, bedeuteten die neuen Möglichkeiten für Juden bloß ihre „Nutzbarmachung“ seitens des Staates Österreich und keineswegs die „Absicht die jüdische Nation ausbreiten zu lassen“.¹⁸³ Nur jene Juden, die bereits eine Toleranz genossen, konnten sich weiter etablieren.¹⁸⁴ Außerdem war die Toleranz, wie wir auch in den Fallbeispielen sehen werden, für jeden einzeln auszustellen. Ein Vermögen von mindestens 10.000 Gulden und eine Beschäftigung waren nachzuweisen.¹⁸⁵ So mussten sich mehrere tausend Juden illegal in Wien aufhalten, um ihren Geschäften nachgehen zu können.¹⁸⁶ Manche konnten sich auch auf illegalem Weg die nötigen 10.000 Gulden „ausborgen“. Da der Stadthauptmann auch schon beobachtet hatte, dass diese Situation sich nicht besserte, wurden zwei Vertreter der Judenschaft, Arnstein und Wertheimer, dazu ausgewählt, dieses angeblich vorhandene Geld und dessen Ursprung genau zu prüfen.¹⁸⁷ Mit diesem Beschluss war ein objektives Prüfen kaum zu garantieren, und gleichzeitig würden die in Wien tolerierten Juden die Schuld tragen müssen, wenn zu viele nicht-ansässige Juden eine Toleranz erwirken wollten.

Eine der größten Reformen betraf das jüdische Ehegesetz, auf das im folgenden Kapitel näher eingegangen wird. Diese Änderung des Gesetzes ist in ihrer Tragweite mit jener des christlichen Eherechts gleichzusetzen. Denn nun hatte eine Ehe nicht nur vor der religiösen Institution rechtens zu sein, sondern sie war zugleich auch ein Zivilvertrag,¹⁸⁸ der allein durch ein Gericht gelöst werden konnte. Damit waren die Ehepartner nicht nur

¹⁸³ Vgl. Pribram, Einleitung, Bd. 1, LXXIV

¹⁸⁴ Dem liegt eine Resolution Josephs II. zu Grunde. Vgl. Pribram, Einleitung, Bd.1, LXXIV. Vgl. dazu auch Tietze, Die Juden Wiens, 116.

¹⁸⁵ Vgl. Wolf, Geschichte der Juden, 89.

¹⁸⁶ Hanns Jäger-Sunstenau, Die geadelten Judenfamilien im vormärzlichen Wien, Diss. Universität Wien 1950, 22.

¹⁸⁷ Vgl. G. Wolf, Geschichte der Juden, 102.

¹⁸⁸ Außerdem musste das Trauungsinstrument auf Deutsch verlesen werden, damit der anwesende Polizeikommissär verstehen konnte, was in diesem Vertrag vereinbart worden war. Dabei war dann auch die Trauungstaxe (Schleiertaxe) zu entrichten, von der wir im Abschnitt über die Heiratskonsensakten mehr erfahren werden. Vgl. G. Wolf, Geschichte der Juden, 100.

von der religiösen Institution abhängig, falls dieser Vertrag wieder gelöst werden sollte. Jede neuerliche Ehe hätte ansonsten als Bigamie gegolten.¹⁸⁹

Am 18. Februar 1791 wurde in einem Hofdekret an sämtliche Länderstellen bestimmt, dass es Juden erlaubt sein sollte, in Bezug auf Verwandtenehen eine Ausnahme von den Bestimmungen des josephinischen Gesetzbuchs (der dritte Kapitel des 1. Teils des zukünftigen bürgerlichen Gesetzbuchs) zu erhalten.¹⁹⁰ Hierbei ging es um Verbindungen unter den Seitenverwandten, die sich „nicht weiter erstrecken als auf die Heurath zwischen Bruder und Schwester, dann zwischen der Schwetser und einen Sohn oder Enkel ihres Bruders oder ihrer Schwester“¹⁹¹ aber auch die Schwägerschaft war betroffen: „der Mann ist nicht befugt eine Verwandte seines Weibes in auf- und absteigenden Linie, noch auch seines Weibes Schwester zu heurathen und dem Weibe stehet die Befugnis nicht zu einen Verwandten ihres Mannes in auf- und absteigenden linie, noch auch ihres Mannes Bruder, noch einen Sohn oder Enkel von ihres Mannes Bruder oder Schwester zur Ehe zu nehmen; nur wenn wichtige Ursachen eintreten, welche eine Ehe mit des verstorbenen Weibes Schwester nöthig machen, weird dem Manne erlaubt, dazu die Dispensation bei der politischen Stelle anzusuchen.“¹⁹²

Dennoch kam es am 25. August 1800 im Vortrag der Hofkommission in Gesetzessachen zur neuerlichen Diskussion bezüglich der erlaubten Ehe von nahen Verwandten und Verschwägerten. Die niederösterreichische Landesregierung erklärte, solch eine Ehe würde die Juden begünstigen, das Geld und das Monopol des „Wuchers“ fördern.¹⁹³ Im darauf folgenden Staatsratsgutachten wurde die Erlaubnis zur Ehelichung zwar nicht entzogen aber doch unmissverständlich gemissbilligt und darauf hingewiesen, dass eine jüdische Ehe ausschließlich ein bürgerlicher Vertrag sei. Die Entscheidung über jegliche Verwandtenehe wurde dem zuständigen Landesfürst übertragen. Hinzu gefügt wurde,

¹⁸⁹ Vgl. G. Wolf, Geschichte der Juden, 90.

¹⁹⁰ Hofkanzleidekret vom 18. Februar 1791, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 2, 16.

¹⁹¹ Vgl. Ebenda, 16.

¹⁹² Vgl. Ebenda, 16.

¹⁹³ Vortrag der Hofkommission in Gesetzessachen vom 25. August 1800, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 2, 72.

dass es auch bei den Christen Ausnahmen gäbe, die dann einen kirchlichen Dispens erhalten würden.¹⁹⁴

Der für die Unterordnung der Juden unter das ordentliche Gericht angegebene Grund war, dass „auf die besonderen Gesetze der Juden [...] keine Rücksicht zu nehmen [sei], da diese sich auf die Verfassung ihres Staates gründen, der **nun zerstört sei**.“¹⁹⁵ Spezielle Dispense wurden für eine Ehelichung in den nahen Verwandtschaftsgraden verlangt und auch eine Bestätigung über den abgeschlossenen Schulunterricht musste bei jeder Eheschließung vorgelegt werden.¹⁹⁶ Jüdischen Dienstboten war es untersagt, sich zu verhelichen oder als Verheiratete in einen Dienst zu treten, außer wenn ihr Ehepartner beziehungsweise ihre Ehepartnerin selbst in einem Dienstverhältnis stand.¹⁹⁷

Die Folgen des Toleranzpatents waren also nicht nur positiver Natur, auch wenn es durch den Geist veränderter Anschauungen (siehe „Nathan der Weise“ von Lessing oder den liberalen Geist der Französischen Revolution)¹⁹⁸ beeinflusst war. Ab dem Jahr 1784 verloren die jüdischen Gemeinden ihre bis dahin ohnehin geringe Autonomie. Ihnen wurde in Wien die Möglichkeit verwehrt, eine Synagoge zu errichten und einen Rabbiner zu bestellen.¹⁹⁹ Im Jahr 1788 wurde angeordnet, dass Hebräisch und Jiddisch aus öffentlichen Handlungen zu verschwinden habe und hebräische Namen in deutsche Namen umgeändert werden sollten.²⁰⁰ Die wurde nicht immer befolgt, so dass es am 27. Februar 1794 zu einer nochmaligen Verordnung kam, der zufolge der „Gebrauch der hebräischen oder jüdischen Sprache bei öffentlichen Verhandlungen“ absolut verboten sei – unter Androhung, die Übersetzungen wichtiger Beweise, wie der Geschäftsbücher, selber bezahlen zu müssen.²⁰¹

¹⁹⁴ Staatsratsgutachten über die Jüdischen Ehevorschriften vom 25. August 1800, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 2, 75.

¹⁹⁵ Lohrmann, 1000 Jahre, 1982, 50.

¹⁹⁶ Vgl. G. Wolf, Geschichte der Juden, 90.

¹⁹⁷ Vgl. Ebenda, 90.

¹⁹⁸ Vgl. Gold, Geschichte der Wiener Juden, 25.

¹⁹⁹ Vgl. Ebenda, 26.

²⁰⁰ Vgl. Patent Kaiser Josephs II. vom 23. Juli 1787, Befehl bestimmte Geschlechts- und Vornamen zu führen, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 2, 582-586. Vgl. dazu auch Wistrich, Jews of Vienna, 17.

²⁰¹ Verordnung über das Verbot des Gebrauchs der hebräischen oder jüdischen Sprache bei öffentlichen Verhandlungen, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 2, 40.

Wegen einiger Schwierigkeiten mit den Juden Galiziens und Ungarns und deren Gleichstellung gemessen an der Situation der Juden Wiens wurde 1792 das Judenamt gegründet, das sich mit allen gesellschaftlichen und rechtlichen Fragen, die Juden betrafen, beschäftigte. Nach einem Probejahr hatte sich diese Einrichtung bewährt und unterstand in den folgenden Jahren bis 1797 der niederösterreichischen Regierung, jedoch unter einem neuen Namen als Regierungsjudenkommission. Die niederösterreichische Regierung war mit den Judenfragen bald überfordert und gab einen Teil des Judengeschäftes an die Polizeioberektion (P.O.D.) ab, ohne dabei die Rolle als oberste Instanz aufzugeben.²⁰² Bestehen blieb diese Institution bis 1848.²⁰³

Gerson Wolf beschreibt das Judenamt als Ort der Erniedrigung und Demütigung. Es soll eine Einrichtung gewesen sein, die geschaffen wurde, um Juden klar ihre Grenzen aufzuzeigen: „Eine so schmählische jedoch, wie dieses Judenamt war, gab es nicht. [...] Man könnte ein ganzes Buch mit Anekdoten füllen über die Wirthschaft, die da geführt wurde. Doch gehen wir darüber hinweg, denn die Erinnerung an dasselbe erweckt moralischen Ekel und Widerwillen.“²⁰⁴

Die erste Verfügung Franz II. nach dem Tod Leopold II. war die Wiedereinführung der Bollettentaxen, die den Aufenthalt fremder Juden einschränken sollte.²⁰⁵ Diese Bollettentaxe, die von den Vertretern der Judenschaft stark angefochten wurde, hatte laut Judenamt den Sinn, die Beamten im Judenamt zu bezahlen.²⁰⁶ Trotz der neuerlichen Einschränkungen konnte 1810 das Areal der heutigen Seitenstettengasse 4 gekauft und eine Synagoge erbaut werden. Die Bedingung für die Erlaubnis, dieses Areal zu kaufen, war, dass die Synagoge im Besitz der gesamten Wiener Judenstift stehen sollte.²⁰⁷ Als

²⁰² Vgl. Tietze, Die Juden Wiens, 123f; Pribram, Einleitung, Bd. 1, LXXXVI.

²⁰³ Pribram, Einleitung, Bd. 1, LXXXVI.

²⁰⁴ Wolf, Geschichte der Juden, 103.

²⁰⁵ Vgl. Lind, Juden in den habsburgischen Ländern, 421.

²⁰⁶ Vgl. Wolf, Geschichte der Juden, 99.

²⁰⁷ Vgl. Lind, Juden in den habsburgischen Ländern, 422.

diese im Jahr 1826 eingeweiht wurde, konnten religiöse Riten öffentlich ausgeübt werden, obwohl das Verbot zur Gemeindebildung immer noch existierte.²⁰⁸

Zusätzlich wurde den Juden ab dem Jahr 1794 die Toleranzbewilligung erschwert, da die Toleranzbewilligungen nur mehr auf beschränkte Zeit ausgegeben wurden.²⁰⁹ Nun mussten alle Bewerbungen dem Kaiser persönlich vorgelegt werden. Im Jahr 1796 wurde der Beschluss, dass Witwen von Tolerierten nach sechs Wochen erneut um Toleranz ansuchen mussten, angenommen, da nur das Familienoberhaupt um Toleranz für sich und die Seinen ansuchen durfte.²¹⁰ Ein Dekret vom 9. Mai 1807 bestimmte, dass die Toleranz nur in Ausnahmefällen zu erteilen sei oder wenn jemand ein Großhändler war und für seine Toleranz auch zahlen konnte.²¹¹ Allenfalls musste die Bewilligung an die Hofkanzlei gerichtet werden. Außerdem wurde bestimmt, dass nach dem Tod des Tolerierten die Witwe möglicherweise zum Verlassen der Stadt gezwungen werde.²¹² Eine weitere große Einschränkung im jüdischen Leben war das Verbot der Hebräischen Sprache wie auch Schrift im öffentlichen Raum vom Jahre 1814.²¹³

Das Leben der Juden war somit auch nach der neuen Toleranz von Unsicherheiten und Einschränkungen geprägt. Im Vordergrund stand in Wien dabei – im Vergleich zu den kleineren Gemeinden –, dass es keine Gemeindebildung geben durfte. Dieser Zustand wurde erst 1848 aufgehoben.²¹⁴ Da die Einbettung in das religiöse Leben daher nicht in der Weise stattfinden konnte wie in Prag oder Pressburg, konnte sich das jüdische Bürgertum hier vielleicht stärker etablieren.²¹⁵ Die meisten in Wien ansässigen Juden der Arbeiterschicht waren illegal hier oder im Dienste ihrer reicheren Glaubensgenossen, die

²⁰⁸ Vgl. Nikolaus Vielmetti, Zur Geschichte der Wiener Juden im Vormärz, in: Klaus Lohrmann (Hg.). 1000 Jahre Österreichisches Judentum. Ausstellungskatalog, Eisenstadt 1982, 93-111, 102.

²⁰⁹ Vgl. Pribram, Einleitung, Bd. 1, CXXI.

²¹⁰ Vgl. Pribram, Einleitung, Bd. 1, CXXII.

²¹¹ Vgl. Putz, Wirtschaftsaristokratie, 226; Darin hieß es: „[...] wenn sie ein Vermögen von 60 000 Gulden aufweisen konnten und ein Privileg für eine landesbefugte Fabrik oder für den Großhandel erlangt hatten.“

²¹² Vgl. Pribram, Einleitung, Bd. 1, CXXV. Siehe auch den Akt des Michael Lazar Biedermann, der die Eheerlaubnis für seine Tochter und seines Bruders Sohn erbittet und als Zusatz Pressburg als möglichen Wohnort für seine Tochter als Witwe und deren Kinder angibt. Niederösterreichisches Landesarchiv, Nö. Regierung 1780-1850, H1 61417, 1839. Vgl. auch Tietze, Die Juden Wiens, 139.

²¹³ Vgl. Über die Aufhebung der hebräischen Sprache bei allen öffentlichen in- und außergerichtlichen Handlungen, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 2, 523-525.

²¹⁴ Vgl. Vielmetti, Wiener Juden im Vormärz, 93.

²¹⁵ Vgl. Vielmetti, Wiener Juden im Vormärz, 95 und 103.

ab 1807 eine beliebige Zahl von Dienstboten anstellen durften. Diese mussten sich jährlich melden, durften nicht verheiratet sein, ausgenommen ihre Ehefrauen beziehungsweise Ehemänner befanden sich selbst in einer solchen Anstellung.²¹⁶

Bereits zur Zeit der Französischen Revolution wurden erste Versuche in Richtung einer Gleichberechtigung unternommen.²¹⁷ Nach den vielen Jahren der Kriege und der hohen finanziellen Beiträge, die sie zur Unterstützung der Monarchie geleistet hatten, stellten die Wiener Juden im Jahr 1815 ein Bittgesuch an Kaiser Franz I., in dem sie um ihre Gleichberechtigung baten. Diese wurde im Jahr 1820 mit Begründung verweigert, dass die „Verschiedenheit der Bildungsstufe der Juden in den verschiedenen Provinzen“ dem hinderlich wäre und dass dieses Hindernis nur durch die „religiöse, sittliche und intellektuelle“ Anpassung und De-Isolierung überwunden werden könnte.²¹⁸

Ab dem Jahre 1787 wurden hebräische Nachnamen oder jene, die sich auf Orte, an denen eine Familienansässigkeit vermutet wurde, bezogen, verboten.²¹⁹ Dennoch benutzten die meisten Juden im Privatleben hebräische Namen. Viele wählten daraufhin Namen von einflussreichen Menschen wie Rothschild, Oppenheimer und Wertheim.²²⁰ Im Jahr 1814 wurde die hebräische Sprache bei allen öffentlichen inner- und außergerichtlichen Handlungen verboten.²²¹ Möglicherweise sollen diese Verordnungen zu besserer Assimilierung beitragen.

Um in Wien als Jude die Toleranz zu erhalten, war es notwendig, das religiöse Erbe der umliegenden Gemeinden zurück zu lassen. Das Kapital, das bei den Behörden vorgelegt werden musste und so die „für den Staat nützliche Tätigkeit“²²² unterstützen würde, war das wichtigste Utensil, um diese ersehnte Toleranz zu erhalten. So etablierte sich in Wien

²¹⁶ Vgl. Putz, Wirtschaftsaristokratie, 226.

²¹⁷ Vgl. Lind, Juden in den habsburgischen Ländern, 407.

²¹⁸ Lind, Juden in den habsburgischen Ländern, 409.

²¹⁹ Vgl. Patent Kaiser Joseph II über den Befehl bestimmte Geschlechts- und Vornamen zu führen vom 23. Juli 1787, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 1, 582f.

²²⁰ Vgl. Jäger-Sunstenau, Die geadelten Judenfamilien, 50.

²²¹ Vgl. Hofkanzleidekret über die Aufhebung der hebräischen Sprache bei allen öffentlichen in- und außergerichtlichen Handlungen, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 2, 251f.

²²² Vielmetti, Wiener Juden im Vormärz, 99.

eine Unternehmerelite und die bescheideneren eingewanderten Juden fanden in deren Haushalten die Möglichkeit, eventuell selbst eines Tages zu dieser Elite dazugehören zu können.²²³ Die Beschreibungen der Vorgänge in der 1826 eingeweihten Synagoge lassen vermuten, dass die „Jüdischkeit“, die in Prag, Pressburg oder Nikolsburg so stark ausgeprägt war, durch die hier notwendige Assimilierung verloren gegangen sei.²²⁴

Ungefähr ein Drittel der tolerierten Juden war nobilitiert, wobei sich diese Zahl nach 1848 reduzierte. Hier sind aber jene in Wien ohne Bewilligung lebenden Juden wie auch jene, die sich taufen ließen, nicht berücksichtigt.²²⁵ Es haben sich jedoch, laut den Recherchen von Hanns Jäger-Sunstenau, 86 von 115 geadelten jüdischen Familien taufen lassen. Um sich adeln zu lassen, musste eine von zwei Bedingungen erfüllt sein: Entweder man wurde für Verdienste um den Staat belohnt oder man bekam den Adelsbrief, indem man für einen gemeinnützigen Zweck eine sehr hohe Summe spendete.²²⁶

Obwohl es viele tolerierte jüdische Familien gab, mussten auch diese, wenn zum Beispiel das Oberhaupt der Familie verstarb, nach Ablauf der Toleranz immer wieder Wien verlassen, um erneut einen Antrag stellen zu können. Die einzigen kontinuierlich zwischen 1787 und 1847 in Wien lebenden Familien waren die Familien Wertheimer und Eppinger.²²⁷

Die Judensteuer, welche nach wie vor zu bezahlen war, machte eine beträchtliche Summe aus. Im Jahr 1802 betrug sie 11.217 Gulden, zwei Jahre später schon 17.792 Gulden (und dies obwohl weniger jüdische Familien in Wien wohnten). Sogar die Polizei hatte gegen diese Steuern Bedenken, da einige Vertreter des Judentums schon in „eine andere Klasse der Staatsbürger gerückt“ seien und so zwei Mal Steuern zu zahlen hatten.²²⁸

²²³ Vgl. Vielmetti, Wiener Juden im Vormärz, 99f.

²²⁴ Vgl. Ebenda, 103.

²²⁵ Vgl. Jäger-Sunstenau, Die geadelten Judenfamilien, 64.

²²⁶ Vgl. Ebenda, 65.

²²⁷ Vgl. Lind, Juden in den habsburgischen Ländern, 429.

²²⁸ G. Wolf, Geschichte der Juden, 111.

Trotz der erteilten Toleranz war der Zugang zu einigen Berufen, wie zum Beispiel zum Pelzhandel, zu jeglichem bürgerlichen Gewerbe oder zur Tätigkeit als Apotheker, nach wie vor untersagt. Der Zugang zur Medizin war zwar möglich, die jüdischen Ärzte sollten aber nur jüdische Kranke behandeln dürfen.²²⁹

Viele Institutionen und Vereine wurden von den Juden in Wien – auch ohne Gemeindeleben – gegründet oder mussten gegründet werden.²³⁰ Das Spital, das für mich bei der Auswertung der Datenquellen von großer Bedeutung sein wird, wurde 1792 erbaut. Die Kosten dafür wurden aus einem Teil der Judensteuer, dem Fleischkreuzer,²³¹ beglichen. Die Verhandlungen über die Erbauung und den Erhalt des Spitals führten dazu, dass eigene Vertreter gewählt wurden, um im Namen der Judenschaft handeln zu können.²³²

Die Beschleunigung der Gleichberechtigung der Juden wurde 1833 von Vizekanzler Franz von Pillersdorf nochmals verlangt, nachdem in Wien die Assimilation schon so stark vorangeschritten war, dass er keine Notwendigkeit mehr für die Trennung von Christen und Juden sah. In einem Gutachten wurde diese Assimilation auch angesprochen, indem es hieß, dass „ihre frühere Isolierung [.,,] seit geraumer Zeit beinahe gänzlich aufgehört [habe]. Die Abneigung der christlichen gegen jüdische Religionsgenossen, welche letztere von den ersteren entfernt hielt, ist größtenteils verschwunden.“²³³

Die so genannte Toleranzperiode bot für die Juden im Habsburgerreich endlich einen Rechtsrahmen. Im Jahr 1848 lebten ca. 4.000 Juden in Wien.²³⁴ Im Bürgerrecht der Stadt Wien war verankert, dass die Ausübung eines Gewerbes wie auch der Hausbesitz an die

²²⁹ Vgl. Wolf, Ebenda, 107.

²³⁰ Zu nennen sind unter anderem die Armenanstalt, die im Jahr 1821 gegründet wurde, der Frauenverein ebenfalls Anfang der 1820er Jahre gegründet, die Kinderbewahranstalt, gegründet von Joseph Wertheimer im Jahr 1843, und der von Therese Mayer-Weikersheim im Jahr 1847 gegründete Kreuzerverein für arme jüdische Kinder. Vgl. Wolf, Geschichte der Juden, 146-148.

²³¹ Für jedes Pfund war ein Kreuzer mehr zu bezahlen, der zu einer jährlichen Summe von etwa 20.000 Gulden führte. Vgl. G. Wolf, Geschichte der Juden, 148.

²³² Vgl. G. Wolf, Geschichte der Juden, 94.

²³³ Lind, Juden in den habsburgischen Ländern, 430.

²³⁴ Vgl. Rozenblit, Jews of Vienna, 17.

katholische Religion gebunden waren.²³⁵ Ab dem 12. April 1848 war es für Juden möglich, ein Gemeindeleben frei auszuüben.²³⁶ In § 17 der Verfassungsurkunde wurde die Glaubens- und Gewissensfreiheit verankert, in § 27 die Beseitigung der Verschiedenheiten der bürgerlichen und politischen Rechten einzelner Konfessionen.²³⁷

Rudolf Hoke schloss: „Die Beseitigung jeglicher Diskriminierung aus konfessionellen Gründen wurde in Aussicht gestellt.“²³⁸ Dies bedeutete jedoch nicht, dass es fortan keine Diskriminierung mehr gegeben hätte, sondern vermutlich, dass nun darüber diskutiert wurde. Das kaiserliche Patent vom 20. Oktober 1848 verfügte die Aufhebung aller Steuern, außer jener, die auch Christen zu zahlen hatten. Bald darauf folgte die Aufhebung der so genannten Schliertaxe,²³⁹ die bei der Verhehlung von Juden verordnet gewesen war. Eine kaiserliche Verordnung vom 29. November 1859 setzte die bis dahin notwendige kreisamtliche Bewilligung von Judenehen außer Kraft (ABGB, § 124).²⁴⁰

Das Revolutionsjahr 1848 öffnete für viele in Wien lebende Juden das Tor zu größeren beruflichen Möglichkeiten. Bis dahin waren Universitätsabsolventen stark in ihrem Schaffen beschränkt gewesen: Eine Beamtenkarriere war ausgeschlossen, das Lehramt an Universitäten war ebenfalls unerreichbar (nur die Tätigkeit als privater Hauslehrer war möglich); um als Anwalt tätig zu sein, waren ebenfalls große Hürden zu überwinden und so blieben – neben der Möglichkeiten, als Mediziner zu arbeiten – die freie Wissenschaft oder die literarische Betätigung.²⁴¹ Die Zensur, die Ferdinand I. einführte, hatte zur Folge, dass viele Schriftsteller und Literaten – unterschiedlicher Glaubensgemeinschaften – Österreich verließen. Jene, die in Österreich blieben, konnten die Kaffeehauskultur

²³⁵ Vgl. Jäger-Sunstenau, Die geadelten Judenfamilien, 94.

²³⁶ Kaiser Franz Josef I. benutzte zum ersten Mal den Ausdruck „israelitische Gemeinde“ in der Dankadresse der Wiener Judenschaft für die Emanzipation am 3. April 1849. G. Wolf, Geschichte der Juden, 152.

²³⁷ Vgl. Bihl, Die Juden in der Habsburgermonarchie, 17f.

²³⁸ Hoke, Rechtsgeschichte, 345.

²³⁹ Vgl. Bihl, Juden in der Habsburgermonarchie, 18. Auch in den ausgewerteten Akten ist diese als „Schleyertaxe“ zu finden.

²⁴⁰ Vgl. Bihl, Juden in der Habsburgermonarchie, 18.

²⁴¹ Vgl. Lind, Juden in den habsburgischen Ländern, 445.

etablieren, in denen die verbotenen Schriften zu lesen waren und ein Austausch über Revolution, Gleichheit und Emanzipation stattfinden konnte.²⁴²

Am 25. Mai 1868 wurde das österreichische Staatsgrundgesetz eingeführt, in dem alle Bürger vor dem Staat gleichgestellt, Glaubens- und Gewissensfreiheit gewährt und jeder in Österreich lebenden Person ab dem 14. Lebensjahr die freie Wahl bezüglich des Religionsbekenntnisses erlaubt wurden.²⁴³ So hieß es, dass „[j]ede gesetzlich anerkannte Kirche und Religionsgesellschaft [...] das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsausübung [...]“²⁴⁴ haben solle wie auch, dass sie die inneren Angelegenheiten selber zu verwalten und zu ordnen habe und Anstalten zu Kultus- und Unterrichtszwecken besitzen könne.

Die Wende der österreichischen Politik gegenüber der jüdischen Bevölkerung kann sehr wohl mit dem Toleranzedikt aufgezeigt werden. Das Toleranzpatent integrierte im Endeffekt vielleicht nicht alle Reformvorschläge, dennoch führte es dazu, dass viele einschneidende Bedingungen für den Aufenthalt in Wien abgeschafft wurden. Die Polizeiobereinsicht, welche alle Anliegen der Juden betreute, wurde bis 1848 auch mit der Bearbeitung jener Eheanträge beauftragt, die für diese Arbeit analysiert wurden.

Ein Wechselspiel zwischen Toleranz und Eheschließungen sind erkenntlich. Ohne eine Toleranz zu besitzen, war keine Eheschließung möglich. Ohne gültige Eheschließung, war die Begründung einer eigenen Familienliste nicht möglich, welche wiederum zu einer Toleranz führen konnte. Die Behördenwege waren sowohl für die Antragsteller der Toleranz wie auch einer Eheerlaubnis verwirrend und änderten sich immer wieder durch laufende Hofdekrete, die wir Alfred Pribrams Aufzeichnungen entnehmen können.

²⁴² Vgl. Lind, Juden in den habsburgischen Ländern, 447f.

²⁴³ Vgl. Leo Goldhammer, Die Juden Wiens. Eine statistische Studie. Wien und Leipzig 1927, 29. Um den Austritt aus der Religionsgemeinschaft zu vollziehen, musste die politische Behörde wie auch die Gemeinschaft, der man angehörte, verständigt werden. Kinder wechselten bis zu ihrem siebten Lebensjahr die Religion mit ihren Eltern; die politische Behörde musste davon nicht in Kenntnis gesetzt werden. Zwischen dem achten und dem 15. Lebensjahr konnte die Religion nicht gewechselt werden. Vgl. auch Inken Fuhrmann, Die Diskussion über die Einführung der fakultativen Zivilehe in Deutschland und Österreich seit Mitte des 19. Jahrhunderts, Frankfurt a. M./Wien 1998, 203; Wenninger, Österreich, 629f.

²⁴⁴ Fuhrmann, Diskussion über die Einführung, 203.

3. „*Verordnung in Ehesachen*“ –
Rechtliche Grundlagen für eheliche Verbindungen
unter nahen Verwandten zwischen 1782 und 1848

Ein Merkmal der staatlichen und kanonischen Gesetzestexte betreffend die Ehelichungsmöglichkeiten war, dass sie keine Gebotsordnungen darstellten, sondern mehr auf die Verbote eingingen. Die erlaubten oder gar empfohlenen Allianzen konnten so nur durch Umkehrschluss festgestellt werden.²⁴⁵ Wir werden dann genauer anhand der Gesetzestexte auf diesen Umstand eingehen. Im Gegensatz zum kanonischen Recht sind die talmudischen Gesetze Eheschließungen und Ehehindernisse betreffend ganz klar ausformuliert.²⁴⁶ Sie lassen daher weniger Deutungsmöglichkeiten zu und so auch weniger Bewegungsraum für die Betroffenen.

Im folgenden Abschnitt werden die zwei verschiedenen Rechtsgrundlagen – die jüdische und religiöse einerseits, die österreichische und staatliche andererseits – im Detail aufgerollt. Das soll dem besseren Verständnis jener Bestimmungen dienen, die für die Auswertung der Akten im empirischen Teil der Diplomarbeit von Bedeutung sind. Ihre Gegenüberstellung lässt zugleich Zusammenhänge deutlicher werden.

²⁴⁵ Vgl. David Warren Sabeau, Kinship and Prohibited Marriages in Baroque Germany: Divergent Strategies among Jewish and Christian Populations, in: Leo Baeck Institute Year Book XLVII, 2002, 91-103, 91.

²⁴⁶ Vgl. Josef Prader, Das religiöse Eherecht der christlichen Kirchen, der Mohammedaner und der Juden unter besonderer Berücksichtigung der Staaten im Vorderen Orient, Frankfurt a. M. 1973, 109. Siehe auch Kapitel 3.2.

3.1 Literatur und Rechtsquellen

Die Ausarbeitung der österreichischen Rechtskodifikationen ist glücklicherweise durch Literatur gut abgedeckt. Bis zum Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuch 1811, das in den §§ 152 bis 156 das Eherecht für Juden beinhaltete, gab es mehrere Zwischenstationen, die für die Diskussion im thematischen Kontext interessant sind und deshalb hier einbezogen werden. Als Forschungsliteratur besonders relevant ist Philipp Harras von Harrasowskys Werk über den Codex Theresianus,²⁴⁷ der Beitrag von Ignaz Grassl zum österreichischen Eherecht der Juden²⁴⁸ sowie die Darstellung von Julius Ofner über die Beratungsprotokolle zum Urentwurf des ABGB.²⁴⁹ Franz Zeillers Kommentar zum ABGB,²⁵⁰ insbesondere seine Erläuterungen bezüglich des Eherechts, sind als Quelle zu betrachten. Er analysiert jeden Paragraphen sehr genau und gewährt so tiefen Einblick in das damalige Eherecht. In der Dissertation von Robert Dolpaus dem Jahr 1943 (am Titel der Dissertation ist die Zeit, in der sie geschrieben wurde, deutlich abzulesen) werden alle Ehehindernisse – sowohl jene, die für Katholiken als auch jene die für Akatholiken galten sowie jene, die im Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuch stehen – angeführt.²⁵¹

Das Eherecht der Juden basiert auf biblisch-talmudischem Recht und darüber ist – aufgrund der großen Diskussionsfreudigkeit der Rabbiner – auch viel zu finden. Unter anderem sind zu nennen der Beitrag von Jakob Neubauer,²⁵² der die Entstehung des Eheschließungsrechts behandelt, sowie der Artikel von Samuel Krauß,²⁵³ der ganz konkret auf die Ehe zwischen Onkel und Nichte eingeht. Anhand des „Jüdischen

²⁴⁷ Philipp Harras von Harrasowsky (Hg.), Der Codex Theresianus und seine Umarbeitungen, Wien 1886.

²⁴⁸ Ignaz Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, in: Thomas Dolliner u. d. d. s. (Hg.), Handbuch des österreichischen Eherechts. Ausführliche Erläuterungen des bürgerlichen Gesetzbuches von § 123-136, Bd. 5, Wien 1848.

²⁴⁹ Julius Ofner, Der Urentwurf und die Berathungs-Protokolle des Oesterreichischen Allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches, Bd. I und II, Wien 1889.

²⁵⁰ Franz Zeiller, Commentar über das allgemeine bürgerliche Gesetzbuch für die gesammten Deutschen Erbländer, Bd. 1, Wien/Triest 1811.

²⁵¹ Robert Dolp, Das Ehehindernis der Verwandtschaft im Gebiete der Ostmark von der Zeit Maria-Theresias bis heute, Diss. Universität Wien 1943.

²⁵² Jakob Neubauer, Beiträge zur Geschichte des biblisch-talmudischen Eheschließungsrechts. Eine rechtsvergleichend-historische Studie, in: Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 24, 1920, 1-249.

²⁵³ Samuel Krauß, Die Ehe zwischen Onkel und Nichte, in: Studies in Jewish Literature, Issued in Honor of Professor Kaufmann Kohler, Berlin 1913.

Lexikons“, ²⁵⁴ das 1928 in Berlin erschienen ist, können einige Frage bezüglich des Eherechts und seiner Entstehung die Blutsverwandschaft betreffend beantwortet werden.

²⁵⁴ Jüdisches Lexikon (JL). Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden, begründet von Georg Herlitz und Bruno Kirschner, Berlin 1928.

3.2 Jüdisches Recht

Die oberste Instanz des jüdischen Rechts stellt die Thora dar, also die Fünf Bücher Moses. Mit biblischem Recht sind allein jene in der Thora enthaltenen Kodizes und Verhaltensregeln, Gebote und Verbote gemeint. Alle Hinzufügungen haben immer den Zusatz *d'rabbanan*, was soviel bedeutet wie „von den Rabbinern“.²⁵⁵

In den biblischen Quellen ist kein Ehegesetz zu finden. Jakob Neubauer, der rechtsvergleichend-historisch über die Geschichte des biblisch-talmudischen Eheschließungsrechts geschrieben hat, ist der Meinung, die Entwicklung des Eherechts müsse von seinem Ursprung aus betrachtet werden. Durch einen Überblick über die Vielzahl der talmudischen Quellen könne man sich über die ehelichen Bestimmungen Klarheit verschaffen.²⁵⁶

In der mündlichen Lehre, *thora seb'alpe*, gibt es zwei Strömungen: Einerseits die *halacha*, welche aus dem biblischen Recht entstanden ist und dessen Anwendung wiedergibt. Darin sind die Regeln des Verhaltens und rechtliche Entscheidungen festgehalten; diese bilden „das Recht“, also die *halacha*. Andererseits gibt es den Bereich der *aggadah*, das sind moralische Legenden, philosophische und historische Spekulationen aber auch theologische Betrachtungen.²⁵⁷ Zusammengefasst sind *halacha* und *aggada* in der Mischna.²⁵⁸

Schon im 2. Jahrhundert hat Rabbi Juda haNasi²⁵⁹ ein konzises Mischnawerk aus diesen gesammelten mündlichen Lehren zusammengestellt. Dennoch fanden viele

²⁵⁵ David M. Feldman, *Marital Relations, Birth Control, and Abortion in Jewish Law*, New York 1968, 3.

²⁵⁶ Neubauer, *Beiträge zur Geschichte*, 1.

²⁵⁷ Vgl. Feldman, *Marital Relations*, 4; Jacob Neusner, *The Halakhah: Historical and Religious Perspectives*, Leiden/Boston/Köln 2002, 74f.

²⁵⁸ Die Mischna wurde – trotz mündlicher Traditionen – zusammengestellt, um fragmentarische Notizen betreffend der *thora seb'alpe* besser in Erinnerung behalten zu können. Vgl. Neubauer, *Beiträge zur Geschichte*, 2.

²⁵⁹ Juda haNasi (Juda der Patriarch) lebte von 135 bis ca. 200 u. Z. (unserer Zeitrechnung) und wurde schon früh als Nachfolger seines Rabbiner Vaters vorgesehen. Er wurde zum Patriarch der Palästinischen Juden. Als sein Lebenswerk betrachtete er die Redaktion der Mischna, die er wenige Jahre vor seinem Tod fertig stellen konnte. Vgl. Ludwig Lazarus, *Judah HaNasi*, in: Isaac Landman (Hg.), *The Universal Jewish Encyclopedia. An Authoritative and Popular Presentation of Jews and Judaism since the Earliest Times*

Volksbräuche, die zu kennen vorausgesetzt wurde, keinen Platz mehr darin.²⁶⁰ Die Mischna wird als Säule oder Fundament des gesamten späteren Rechts, des Talmuds,²⁶¹ gesehen.²⁶²

Es gibt sechs Ordnungen (*seder*) der Mischna, welche in insgesamt 63 Traktate²⁶³ aufgeteilt sind. Der Dritte dieser sechs Teile, *Nashim* (was „Frauen“ bedeutet), betrifft das Familienrecht.²⁶⁴ *Nashim* beinhaltet sieben Traktate. Die ersten davon, *Y'vamos* (Schwägerin), wie auch *Kiddushin* (Verlobung) und *K'tubot* (Ehevertrag), sind für die Ehegesetze relevant.²⁶⁵ Die Rolle der Frau in der jüdischen Gesellschaft wird oft und ausführlich behandelt. Es wird darauf beharrt, dass Frauen und Männer gleichwertig seien, jedoch jeweils andere gesellschaftliche Aufgaben hätten.²⁶⁶

Die Gemara, welche eine Sammlung von verschiedenen Verhandlungsprotokollen aus den Akademien Jerusalems und Babylons ist, zeigt eine lebhafte Diskussion über verschiedene, das tägliche Leben betreffende Rechtsfälle, und bildet den zweiten großen Teil des Talmuds. Erst im 6. Jahrhundert u. Z. wurde die Endfassung der Gemara abgeschlossen.²⁶⁷

Die Ehe und das Familienleben bilden im Judentum das Fundament der sozialen Struktur.²⁶⁸ Marcus Cohen schreibt in seinem Eintrag für das Jüdische Lexikon, dass die Ehe eine religiöse Institution sei,²⁶⁹ zugleich aber auch, wie David Feldman anmerkt, ein

(UJE), Bd. 6, New York 1942, 229-230, 229f; sowie in: Cecil Roth (Hg.), The Standard Jewish Encyclopedia (SJE), London 1959, Sp. 1075-1076, Sp. 1075f.

²⁶⁰ Vgl. Neubauer, Beiträge zur Geschichte, 2

²⁶¹ Der Talmud – wörtlich die Lehre – wird in den babylonischen und palästinensischen Talmud geteilt; er beinhaltet das jüdische Gesetz und die Lehren aus einigen Jahrhunderten und wurde nach 200 u. Z. zusammengestellt. Der babylonische wie auch palästinensische Talmud werden in Mischna und den dazugehörigen Kommentar sowie die Erweiterung Gemara weiter aufgegliedert. Vgl. Talmud, in: SJE, Sp. 1784-1789.

²⁶² Vgl. Feldman, Marital Relations, 4.

²⁶³ Diese Traktate sind weiter in Kapitel und dann in sogenannte *Halachot* (Gesetze) aufgeteilt

²⁶⁴ Vgl. Stephen G. Wald, Mishnah, in: Fred Skolnik (Hg.), Encyclopaedia Judaica (EJ), New York 2007, Bd. 14, 319-331, 320.

²⁶⁵ Vgl. Feldman, Marital Relations, 5.

²⁶⁶ Vgl. Udo Brändle u. Jürgen Noll, Mosaisches Recht im Licht Moderner Ökonomie, Wien 2004, 33.

²⁶⁷ Vgl. Neubauer, Beiträge zur Geschichte, 3.

²⁶⁸ Vgl. Marcus Cohn, Marriage, in: UJE, Bd. 7, 369-376, 370.

²⁶⁹ Marcus Cohn, Eherecht, in: JL, Bd. 2, Sp. 248-279, Sp. 249.

religiöses Gebot,²⁷⁰ daher musste die Ehe – als verbindlicher Stand – religiös-rechtlich geregelt werden.²⁷¹ Die Institution Ehe soll in der Bibel durch den Bund, den Gott mit den Menschen einnimmt, ihre göttliche Rechtfertigung finden.²⁷² Eine Ehe nicht eingehen zu wollen, bedarf einer Erklärung: Nicht nur die Fortpflanzung und die Vermeidung „sündigen Verhaltens“ sei Sinn und Zweck einer Ehe, sondern auch eine Partnerschaft mit einem anderen Menschen (wie Gott mit dem Volk Israel).²⁷³

Im Folgenden möchte ich ausführlicher auf die Entwicklung des jüdischen Rechts sowie auf jene Bereiche, welche die Ehe betreffen, im Speziellen eingehen.

²⁷⁰ Feldman, Marital Relations, 21.

²⁷¹ Vgl. Yitzak Goldfine, Jüdisches und Israelisches Eherecht. Unter Berücksichtigung des Problems der Zuständigkeit der israelischen Gerichte und der Konfliktregeln, Hamburg 1975, 1.

²⁷² Raphael Posner, Marriage, in: EJ, Bd. 11, Sp. 1025-1042, 1026.

²⁷³ Feldman, Marital Relations, 33 (Zitat) und 27.

3.2.1 „Du bist mir angetraut durch diesen Ring nach dem Gesetz Moses“

Das jüdische Eherecht

Das jüdische Eherecht bestimmt bis zum heutigen Tag die Ehepraxis gläubiger Juden. Auch wenn – im Gegensatz zur christlichen Tradition – die Ehe aus der Sicht des Rabbinats nicht göttlich ist, sondern als menschliche Institution zu werten, ist sie dennoch kein ausschließlich ziviler Vertrag.²⁷⁴

Aus der Entwicklung des Eherechts im Judentum ist erkennbar, dass Sexualität weder als etwas Unreines noch Schandhaftes galt. Vielmehr wurde die Meinung, dass in der Abstinenz das Unreine läge, sogar schriftlich festgehalten.²⁷⁵ Es läge jedoch am rechtlichen System, die Sittlichkeit der Menschen zu wahren und daher ein offenes aber gleichzeitig frommes System zu schaffen, in dem die Beteiligten ihre Triebe in sittlicher Form ausleben können. So hebe „das jüdische Eherecht stets den sittlichen Charakter der Ehe hervor“.²⁷⁶

Ohne eine Kethuba war eine Eheschließung nicht möglich, denn diese war, nachdem die Frau von der Obhut des Vaters in jene des Ehemannes wechselte, die finanzielle Absicherung im Falle einer Scheidung oder des Todes des Mannes.²⁷⁷

Obwohl Polygamie erwähnt wird, meist bei Anmerkungen über die Oberschicht, ist die Monogamie jene Form der Ehe, die sich durchsetzte und als legitim betrachtet wird.²⁷⁸ Trotzdem die Ehe, wie bereits erwähnt, als Metapher für die Verbindung Gottes mit dem Volk Israels gesehen wird, ist die Bezeichnung der Ehepartner kennzeichnend für die Zeit, in der das jüdische Recht geschaffen wurde: Der Ehemann wird Herr (*baal*), die Ehefrau als sein Eigentum (*beula*, die Bessessene) bezeichnet.²⁷⁹ Das Wort „ehelichen“

²⁷⁴ Vgl. Prader, Das religiöse Eherecht, 107f.

²⁷⁵ Posner, in: EJ, Bd. 11, 1028.

²⁷⁶ Cohn, in: JL, Bd. 2, 250.

²⁷⁷ Vgl. Neubauer, Beiträge zur Geschichte, 25f.

²⁷⁸ Posner, in: EJ, Bd. 11, 1028.

²⁷⁹ Ebenda.

ist im Hebräischen *ubealta*, eine Verbform des Nomens *baal*, was auf eine Verknüpfung mit dem Ehemann hinweist.²⁸⁰

Oft wurde die Ehepraxis der Juden von christlicher Seite kritisiert. Bei den vorhin erwähnten Begriffe für Frau, Mann und ehelichen kann man nachvollziehen, dass der Eindruck des „Verkauftwerden des Mädchens“ erweckt wurde. Dennoch wird darauf beharrt, dass Eheschließungen – trotz der in der Bibel und in den talmudischen Ergänzungen verwendeten Terminologien – auf Liebe und Treue basierten.²⁸¹ Die Trauung selbst wurde mit dem Begriff *kiduschin* – Heiligung – bezeichnet. Die Ehe war zwar nicht von sakramentalem Charakter, sollte aber dennoch als ein heiliger Stand erachtet werden.²⁸²

In manchen Gemeinden, abhängig von dessen religiöser Ausführung, wog das jüdische Gesetz (zum Beispiel in Israel gilt in Bezug auf Ehe heute nur das jüdische Gesetz) mehr als das zivile Gesetz, wobei immer wieder Diskussionen darüber geführt wurden.²⁸³ In Bezug auf die Eheschließung war es wichtiger, dass die bevorstehende Verehelichung nach jüdischem Recht korrekt geschlossen wird. Schon im 19. Jahrhundert wurde vor allem in Deutschland viel über die Autonomie der Gemeinden diskutiert, da sie bis dahin nicht durchgehend unabhängig vom Staat handeln konnten. Samuel Holdheim betonte in seinem Buch über die Autonomie der Rabbiner, dass es wichtig sei, einen religionsgesetzlichen Freiraum zu gewähren, ohne auf den staatlichen Rechtsrahmen

²⁸⁰ Vgl. Neubauer, Beiträge zur Geschichte, 40.

²⁸¹ Vgl. Samuel Holdheim, Ueber die Autonomie der Rabbinen und das Princip der jüdischen Ehe, i Ein Beitrag über einige das Judentum betreffende Zeitfragen, Schwerin 1843, 140ff.

²⁸² Vgl. Ebenda, 138.

²⁸³ Vgl. Taglicht. Einleitung/Rechtsstellung, 17. Ein interessanter Fall, der von der Presse behandelt wurde, sorgte 1868 für Aufregung: Ein Jude aus Eisenstadt, der im Januar 1868 eine zum Judentum übergetretene Christin heiraten wollte, musste sich gegen den Gemeinderabbiner zur Wehr setzen, der diese Verehelichung verhindern wollte. Zwar war die Frau halachisch wie auch nach bürgerlichem Recht gesehen Jüdin, doch der Rabbiner berief sich auf den Talmud, was seitens des Journalisten der Neuen Freien Presse am 9. Januar 1868 stark kritisiert wurde: „Diese jüdischen Rabbis, denen der Talmud höher steht, als das bürgerliche Gesetz, compromittiren zwar die bürgerliche Stellung der Juden in der empörendsten Weise, aber sie sind machtlos, und wer nicht will, braucht sich um ihr Geschrei nicht zu kümmern. [...] denn eine Executivgewalt hat er nicht, und jüdische Concordate gibt es, Gott sei Dank, nicht.“ In: Neue Freie Presse, Nr. 1206, Donnerstag 9. Januar 1868, 2. Aus den Worten des Journalisten liest man doch ein Streben nach Emanzipation der österreichischen Juden heraus, da dieses in jener Zeit eng an das Einhalten der bürgerlichen Gesetze gekoppelt war. Für ihn schien die höhere Stellung der jüdischen Gesetze einer Gleichstellung aller Bürger im Wege zu stehen.

verzichten zu müssen. Dennoch wäre im Zweifelsfall oder im Streitfall dem jüdischen Gesetz Vorrang zu geben, da dieses „für die Ewigkeit geschaffen wurde“.²⁸⁴

Die von Walter Mehlitz in seinem Buch „Der jüdische Ritus in Brautstand und Ehe“²⁸⁵ aufgelisteten Ehehindernisse im Judentum sind aufgeteilt in unabänderlich festgelegte Hindernisse und jene, die nur temporär sind.²⁸⁶ Als unabänderliches Verbot gilt eine Ehe zwischen Verschwägerten und Verwandten, wobei der Begriff „Verwandte“ eine andere Bedeutung hat als jener der katholischen Kirche. Dort galt ein unaufhebbares Eheverbot in der geraden Linie – zwischen Eltern und Kindern usw. – sowie zwischen Geschwistern. Die weiteren Eheverbote in der Verwandtschaft und Schwägerschaft reichten seit dem vierten Laterankonzil von 1215 bis zum vierten Grad, zuvor bis zum siebten Grad, und zwar gleichermaßen für Frauen wie für Männer.²⁸⁷

Sieben Fälle der Verwandtschaft beziehungsweise der Schwägerschaft, machten eine Ehe unmöglich beziehungsweise ungültig:

- „1. Die Gattin des Vaters, ganz gleich, ob es die leibliche- oder die Stiefmutter war; uneingeschränkt, ob die Ehe noch bestand oder durch den Tod des Mannes sowie Scheidung aufgelöst war.
2. Die Schwester, ob vollbürtig oder Halbschwester.
3. Die Enkelin.
4. Die Tante, ganz gleich, ob die Schwester des Vaters oder der Mutter.
5. Die Ehefrau des Bruders.
6. Die Schwiegertochter.

²⁸⁴ Holdheim, Über die Autonomie der Rabbinen, 17f. Vgl auch Andreas Gotzmann, Jüdisches Recht im Kulturellen Prozeß. Die Wahrnehmung der Halacha im Deutschland des 19. Jahrhunderts, Tübingen 1997, 207f.

²⁸⁵ Walter Mehlitz, Der jüdische Ritus in Brautstand und Ehe, Frankfurt a.M. u.a. 1992, 72f.

²⁸⁶ Josef Prader schreibt, das jüdische Eherecht „unterscheidet zwischen Hindernissen, die eine Ehe überhaupt nicht zustande kommen lassen und solchen, die sie bloß irregulär machen. Im ersten Fall ist die Ehe nicht existent und es bedarf keiner Auflösung. Im zweiten Fall muß die Ehe für gewöhnlich auf Verlangen des Rabbinats geschieden werden“. Prader, Das religiöse Eherecht, 109.

²⁸⁷ Vgl. Anton Scharnagl, Katholisches Eherecht. Mit Berücksichtigung des in Deutschland, Oesterreich und der Schweiz geltenden staatlichen Eherechts, München 1935, 11 und 94. Ein weiteres Mal reduziert wurden diese Ehehindernisse 1917 in dem von Papst Pius X. erlassenen Codex Iuris Canonici.

7. Die Schwiegermutter, sogar auch die Stiefmutter der Frau.²⁸⁸

Für diese Ehehindernisse sind in der Thora keine wirklichen Begründungen zu finden, denn hier treffen wir auf viele Ausnahmen und Brüche der vorher genannten Verbote: Lot und seine Töchter, Amnon und seine Halbschwester Tamar²⁸⁹ oder Herodes Antipas und seine Schwägerin, die zugleich seine Nichte war.²⁹⁰ Wie wir in der Auflistung feststellen können, ist eine Ehe zwischen Onkel und Nichte nicht verboten, im Gegensatz dazu eine Ehe zwischen Tante und Neffe schon. Die Verbote gelten zwar sowohl für Frauen als auch für Männer, es ist jedoch nicht in allen Fällen eine Analogie zwischen den unerlaubten Partnern für Männer und für Frauen zu ziehen und demnach nicht möglich, „hinsichtlich der verbotenen Grade [...], zum Beispiel das Verbot an den Mann, mit seiner Tante zu verkehren, analog auf die Frau zu übertragen, die demnach nicht mit ihrem Onkel hätte verkehren dürfen“.²⁹¹

In der jüdischen Moralliteratur wird beschrieben, dass es gut sei, eine Ehe mit einem Verwandten, z. B. zwischen Cousins und Cousinen ersten Grades oder zwischen Onkel und Nichte, einzugehen.²⁹² Für eine solche endogame Ehe wurden mehrere Gründe

²⁸⁸ Prader, Das religiöse Eherecht, 73. Siehe auch Bruno Kirschner, Ehen unter Blutsverwandten. I. Religionsgesetzlich, in: Jüdisches Lexikon, Bd. 1, Berlin 1928, 1088-1089, 1088.

²⁸⁹ Die Geschichte von Lot und seinen Töchtern steht in der Bibel exemplarisch für Inzest. Dass diese sexuellen Beziehungen eingegangen wurden, wird den Töchtern zugeschrieben, die, nachdem kein Mann mehr als potentieller Vater ihrer Kinder existierte, kühn den Vater verführten (Genesis 19,3). Im Gegensatz dazu gilt Amnon, Sohn König Davids, jedoch als Verführer seiner Halbschwester Tamar im 2. Buch Samuel 13,11. Tatsächlich war die Verführung eine Vergewaltigung seiner Schwester.

²⁹⁰ Die Beziehung, die Herodes Antipas mit seiner Nichte hatte, wäre aus jüdischer Sicht kein Problem, wäre sie nicht auch gleichzeitig seine Schwägerin gewesen. In Matthäus 14,1 und Markus 6,14 werden beide Beziehungen erwähnt. Vgl. dazu auch Michael Mitterauer, Christentum und Endogamie, in: ders., Historisch-anthropologische Familienforschung. Fragestellungen und Zugangsweisen, Wien/Köln 1990, 41-85, 42f.

²⁹¹ Klein, Allein nach dem »Gesetz Mosis«?, 92.

²⁹² Die Ehe zwischen Onkel und Nichte wurde im babylonischen Talmud (zu finden in bJewamot 62b/63a beziehungsweise in Jesaja 58,9) besprochen. Die Stelle „Wer seine Nachbarn liebt, seine Verwandten in seine Nähe bringt, die Tochter seiner Schwester heiratet [...] über ihn sagt die Schrift »Wenn du rufst, wird JHWH (Jahwe; M.H.) antworten«“ wurde unterschiedlich ausgelegt. So wurde laut dem bedeutendsten Rabbiner Samuel ben Meir (Rambam, 1085-1158) eine Ehe mit der Tochter des Bruders als genauso erstrebenswert erachtet wie die Ehe mit der Tochter der Schwester, jedoch als weniger wahrscheinlich (und daher im Talmud nicht erwähnt), da Schwestern mehr Einfluss auf ihre Brüder hätten. Im Gegensatz dazu meinte Rabbi Jehuda ben Nathan, dass nur die Schwesterntöchter gemeint wären. Diese Auslegung begründete er damit, dass im Fall einer Heirat der Brudertochter dieser Bruder – als Vater der Frau (die eventuell eine Leviratehe eingehen müsste) – „nicht mehr als Levir fungieren könne“. Klein, Allein nach dem »Gesetz Mosis«?, 93.

angeführt, wie die „Reinhaltung“ der Familie – wofür eben nur die eigene Familie in Frage käme –, wie auch ein stärkerer Zusammenhalt innerhalb der Familie.²⁹³ Zwischen Verwandten in Aszendenz und Schwägerschaft waren eine eheliche und auch sexuelle Beziehung ein „Gräuel“, und wurden nicht gebilligt²⁹⁴.

Die verbotenen Beziehungen konnten somit sowohl biologischer als auch sozialer Natur sein.²⁹⁵ Da ein Mann sowohl mit seiner Schwester als auch mit seiner Tante keine Verbindung eingehen durfte, könnte man annehmen, dass er auch mit seiner Nichte keine Ehe eingehen dürfte. Eine solche Beziehung ist jedoch nicht nur möglich, sondern gilt, wie wir gesehen haben, in manchen jüdischen Kreisen sogar als erstrebenswert. Seine Nichte zu ehelichen wird als fromme Tat im Buch der Frommen (*sefer chassidim*) dargestellt: „da die Kinder nämlich dem Bruder der Mutter ähneln, werden die Kinder die ein frommer (*chassid*) mit seiner Nichte zeugt, fromm sein wie er selbst“.²⁹⁶

In der Frühen Neuzeit waren –trotz der Diskussionen um die Möglichkeit – eheliche Verbindungen zwischen Onkel und Nichte in deutschen Territorien eine Seltenheit. Insgesamt, meint Birgit Klein, „scheinen sich Juden in ihrem Heiratsverhalten nicht sehr von den Mitgliedern der entsprechenden christlichen Schicht unterschieden zu haben“.²⁹⁷

Zu den Hindernissen in Levitikus 18 werden weitere im Talmud (Traktat Jebamot 21a) angeführt:

„ [...] die Mutter seiner Mutter,
die Mutter seines Vaters,
die Frau des Vaters seines Vaters,
die Frau des Vaters seiner Mutter,
die Frau des Bruders seiner Mutter väterlicherseits,

²⁹³ Ruth Berger, Sexualität, Ehe und Familienleben in der jüdischen Moralliteratur (900-1900), Wiesbaden 2003, 144.

²⁹⁴ Vgl. Mehlitz, Der jüdische Ritus, 72.

²⁹⁵ Vgl. Klein, Allein nach dem »Gesetz Mosis«, 88.

²⁹⁶ Zitiert nach: Klein, Allein nach dem »Gesetz Mosis«, 94.

²⁹⁷ Klein, Allein nach dem »Gesetz Mosis«, 94 und 107 (Zitat).

die Schwiegertochter seines Sohnes
und die Schwiegertochter seiner Tochter“.²⁹⁸

Auch eine Eheschließung mit der Schwester seiner Ehefrau war verboten, so lange die Ehefrau noch am Leben war. Diese sogenannten Sororatschen kamen über die Jahrhunderte häufiger vor als die Leviratsehen.²⁹⁹

Eheverbote auf Grund von der Abstammung der beiden Brautleute wurden und werden heute noch weitgehend eingehalten, wie das Verbot einen *mamser*³⁰⁰ zu heiraten. Als *mamser* gilt ein Kind, das aus einer oben erwähnten verbotenen Beziehung oder Ehe kommt,³⁰¹ also ein Kind das im religiösen Sinn in „Blutschande“ oder Ehebruch gezeugt wurde.³⁰² Luther übersetzte *mamser* sogar mit „Hurensohn“, so dass man zum Schluss kommen musste, dass die Bezeichnung *mamser* mit einer „unreinen“ Beziehung der Mutter in Verbindung gebracht und ihr damit zugleich dieses Fehlverhalten eindeutig zugeschrieben wurde.³⁰³

*Mamsrim*³⁰⁴ haben religiös alle Rechte und Pflichten eines Juden beziehungsweise einer Jüdin, dürfen aber keine Juden heiraten. Um die Vererbung des Status des *mamser* zu entgehen, müssen die Partner jedoch zum Judentum konvertieren. Dennoch reicht dieser Status bis zu sieben Generationen weiter.³⁰⁵ „Zweifelhafte *mamser*“, also Kinder, deren Status unsicher ist, da die Umstände einer Scheidung oder neuen ehelichen Verbindung noch nicht geklärt wurden, dürfen bis zur Klärung ihrer Lage nicht heiraten.³⁰⁶

²⁹⁸ Mehlitz, Der jüdische Ritus 74,

²⁹⁹ Vgl. Klein, Allein nach dem »Gesetz Mosis«, 94.

³⁰⁰ Josef Prader benutzt den deutschen Begriff "Bastard" anstatt *mamser*. Prader, Das religiöse Eherecht, 112.

³⁰¹ Vgl. Prader, Das religiöse Eherecht, 74.

³⁰² Vgl. Marcus Cohn, Mamser, in: JL Bd. 3, Berlin 1928, Sp. 1352-1354, Sp.1352.

³⁰³ Cohn, Mamser, 1352

³⁰⁴ Hebräisch Mehrzahl von *mamser* (Anm. M.H.)

³⁰⁵ Mehlitz, Der jüdische Ritus, 75. Selten stellen Rabbiner heutzutage noch Nachforschungen an, um zu eruieren, ob in der Ahnenliste jemand möglicherweise *mamser* gewesen war. Prader, Das religiöse Eherecht, 112.

³⁰⁶ Cohn, Mamser, 1353.

Die Verbindung mit einer Frau, die von ihrem Mann keinen Scheidungsbrief (*get*) erhalten hat und daher *aguna* (gekettet) ist, ist ebenfalls verboten, da aus solch einer Beziehung ein Kind entstammen könnte, was bedeuten würde, dass dieses Kind wiederum *mamser* wäre. Ein Kind aus einer Mischehe gilt jedoch nicht als *mamser*.³⁰⁷ Da die Mutter als Trägerin der Religion erachtet wird, erhält das Kind seine religiöse Identität durch sie. Unehelich gezeugte Kinder, deren Vater „unbekannt“ bleibt, werden nach dem Rechtsstand der Mutter betrachtet. Kinder, deren beide Elternteile ungewiss sind, werden als Findling bezeichnet. Diese Kinder gelten als zweifelhafte *mamser*.³⁰⁸ Sie dürften erst dann heiraten (trotz des Gebotes der Ehe), wenn ihr Fall geklärt ist.

Ehen unter Blutsverwandten sind im Judentum zum Teil religionsgesetzlich verboten, zum Teil erlaubt. Wie bereits erwähnt, ist hier die Definition von Blutsverwandtschaft nicht dieselbe wie im Christentum. Wie Birgit Klein in ihrem Aufsatz über Inzestdiskurse in der jüdischen Heiratspraxis der Frühen Neuzeit jedoch anmerkt, leiten sowohl Juden als auch Christen ihre Eheschließungsverbote aus ein und demselben Text ab: Levitikus 18,6ff. Nach Levitikus und dem heutigen jüdischen Recht ist eine Beziehung mit dem Cousin wie auch mit dem Onkel väterlicherseits erlaubt. Folglich ist für einen jüdischen Mann eine Ehe mit der Cousine, der Nichte und der Witwe des Onkels erlaubt.³⁰⁹

Eine besondere Form der Verwandtenehen stellt die Leviratehe (ähnlich der Sororatehe) dar, die sogar im Widerspruch mit dem jüdischen Inzestverbot steht: „Obwohl Levitikus 18,16 untersagt, mit der Frau des Bruders zu verkehren, ist nach Deuteronomium 25,5f. der (jeweils älteste) Bruder (lat. *Levir*, hebr. *jawam*) eines Verstorbenen ohne lebende Nachfahren verpflichtet, die verwitwete Schwägerin (*jewama*) zur Frau zu nehmen, um seinem verstorbenen Bruder einen Nachfahren zu zeugen, da das erste Kind aus dieser Verbindung als Kind des Verstorbenen gilt [...].“³¹⁰

³⁰⁷ Vgl. Cohn, Mamser, 1353. Diesbezüglich gilt im progressiven Judentum, dass ein Kind jüdisch ist, egal ob Vater oder Mutter Jude ist, vor allem wenn es sich dann selbst dazu entscheidet jüdisch zu sein (und die *bat/bar mizwa* vollzieht).

³⁰⁸ Vgl. Cohn, Mamser, 1353.

³⁰⁹ Vgl. Kirschner, Ehen unter Blutsverwandte, 1088f.

³¹⁰ Klein, Allein nach dem »Gesetz Mosis«, 89.

Das Gebot dem verstorbenen Bruder ein Kind zu zeugen war demnach wichtiger, als sich an das Verbot, nicht mit dessen Frau zu verkehren, zu halten.

Endogame Ehen wurden sogar von einigen Autoren so genannter moralischer Literatur als erstrebenswert bezeichnet, da es die Familie enger zusammenschließe und negative Eigenschaften anderer Familien fern halte. Andere sehen den Vorteil endogamer Ehen in den Konfliktlösungsmöglichkeiten, die man innerhalb einer großen Familie anscheinend habe. So wäre man im Großen eingebettet und die Solidarität untereinander wäre gestärkt. Die gemeinsame Basis würde den künftigen Eheleuten Sicherheit geben.³¹¹

³¹¹ Berger, Sexualität, Ehe und Familienleben, 144f.

3.3 Die Entwicklung des Rechts in Österreich – Vom Codex Theresianus zum Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuch

Die erste zentralisierte Form eines Staatsgrundgesetzes („Pragmatische Sanktion“), welche Österreich und seine Erbländer betraf, wurde von Kaiser Karl VI. im Jahre 1713 erlassen.³¹² Nach vielen Kriegen und Bedrohungen, die in den Jahrzehnten davor stattgefunden hatten, und in der Hoffnung, jene Erbländer, die vom Osmanischen Reich befreit werden konnten, wieder der kaiserlichen Herrschaft unterordnen zu können, lehnten sich die Adelsstände nicht gegen diesen ersten Schritt der Zentralisierung auf – auch wenn sie wissen mussten, dass die Folge davon eine Einschränkung der ständischen Macht sein würde.

Die „katholische Frömmigkeit“³¹³ (welches als langsame Bürokratie interpretiert wurde) sollte nun im Zuge der Neuerungen, die das Verwaltungs- und Verfassungswesen betrafen, durch mehr Energie und Effizienz ausgetauscht werden. Erst ab der Regierungszeit Maria Theresias konnten wegbereitende Bereiche wie Schulen und größerer Manufakturen im Habsburgerreich errichtet werden.³¹⁴

Nach dem Tod ihres Vaters musste sich Maria Theresia zunächst gegen habsburgische Konkurrenz durchsetzen und konnte, mit Gebietsverlust, ihr Erbe schließlich antreten.³¹⁵ Eines der größten verlorenen Gebiete war Schlesien, das sowohl wirtschaftlich als auch kulturell sehr bedeutend für das Kaiserreich gewesen war.³¹⁶ Diese Schwäche, die sich durch den Verlust weiterer wichtiger Gebiete offenbarte, führte zu einer politischen Neuorientierung, die das spätere Allgemeine Bürgerliche Gesetzbuch erst möglich machte. Auch wenn Maria Theresia dies nicht anstrebte, war der aufgeklärte Absolutismus, der mit ihrer Regierungszeit begann und mit Joseph II. fortgesetzt wurde,

³¹² Vgl. Heinrich Strakosch, Privatrechtskodifikation und Staatsbildung in Österreich (1753-1811), Wien 1976, 11f.

³¹³ Josef Karniel, Die Toleranzpolitik Kaiser Josephs II., Gerlingen (Universität Tel Aviv) 1986, 39.

³¹⁴ Vgl. Karniel, Die Toleranzpolitik, 41.

³¹⁵ Vgl. Hoke, Rechtsgeschichte, 228f.

³¹⁶ Vgl. Strakosch, Privatrechtskodifikation, 13.

die Grundlage für den Bruch mit der Kirche in Sachen Ehe recht – und ist damit auch ihr zu verdanken.³¹⁷

Beim Regierungsantritt Maria Theresias war die Habsburgermonarchie kein einheitliches Territorium. Die einzelnen Länder waren autonome Ständestaaten unter ständisch-landesfürstlicher Macht. Dadurch hatten die einzelnen Länder auch keine gemeinsame rechtliche Norm, was dazu führte, dass ihre Landesindividualität erhalten blieb, auch wenn die einzelnen Länder alle zur Monarchie gehörten.³¹⁸ Dieses System sei, wie Werner Ogris behauptet, veraltet und mittelalterlich und daher nicht mehr entwicklungsfähig gewesen.³¹⁹

Die Einheit und Stärke der Monarchie würde sich besser durch ein vereinheitlichtes Recht entwickeln. Die verbreiteten Missstände in der Verwaltung, hervorgerufen durch die „mangelnde Herrschaftsgewalt der Krone gegenüber den Ständen“, ³²⁰ machten es notwendig, eine Verwaltungsreform durchzuführen, die alle Aspekte des politischen Systems und alle Erbländer betrafen. Nicht nur wurde damit die habsburgische Rechtsgrundlage in Frage gestellt, die Stände würden im Zuge der Zentralisierung der Staatsverwaltung auch an Macht verlieren – etwas dass sich einstweilen noch auf politischer Ebene ausfechten ließ.³²¹

Der Vereinheitlichung des Rechts kam in jenen Jahrzehnten demnach eine ganz zentrale Bedeutung in Zusammenhang mit der Transformation des Staates zu. Die Reformen Maria Theresias waren auf die österreichischen und böhmischen Erbländer beschränkt, Ungarn und die Niederlande waren davon nicht betroffen.³²² Die Adelsstände hatten bis

³¹⁷ Vgl. Petra Meischel, Das Ehepatent Josephs II. und dessen Auswirkungen auf das Heiratsverhalten der Bevölkerung, Diplomarbeit Universität Wien 2004, 20.

³¹⁸ An anderer Stelle der Arbeit werden in diesem Zusammenhang die Diskussionen der niederösterreichischen Landesregierung bezüglich der Rechte der galizischen Juden im Vergleich zu den österreichischen Juden besprochen.

³¹⁹ Werner Ogris, Elemente europäischer Rechtskultur. Rechtshistorische Aufsätze aus den Jahren 1961-2003, Wien/Köln/Weimar 2003, 98. Vgl. auch Anna Margaretha Sturm, Das josephinische Leitbild der Frau in Ehe und Familie, Diss. Universität Linz 1988, 10.

³²⁰ Strakosch, Privatrechtskodifikation, 14f.

³²¹ Vgl. Strakosch, Privatrechtskodifikation, 17f.

³²² Hoke, Rechtsgeschichte, 230.

dahin eine Gerichtshoheit über ihre Gebiete, die der Inbegriff ihrer herrschaftlichen Position war und zugleich Legitimation ihrer Herrschaft.³²³ Eine Zersplitterung des Rechts war für die neue autoritäre Haltung ein Problem. Bestand doch bis zur Kodifizierung des allgemeinen Rechts „ein Nebeneinander von rezipiertem römisch-kanonischen Recht, partikulärem Gewohnheitsrecht und eine seit dem 16. Jahrhundert verstärkte landesherrliche beziehungsweise landesständische Gesetzgebung“.³²⁴

Jene Kommission, die Maria Theresia im Jahr 1753 aus den Kreisen der Obersten Justizstelle einsetzte³²⁵, und die eine allgemeine Kodifikation durch das Zusammenfügen von Gemeinem Recht und Recht der Vernunft erstellen soll, war wegbereitend für die Ausarbeitung des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches 1811, obwohl der Codex Theresianus, der 1766 vorgelegt wurde, sowie der Entwurf Hortens und auch dessen Überarbeitung in den 1770er Jahren wegen ihres „großen Umfangs und lehrbuchhaften Charakters“ nie Rechtsgeltung erlangten.³²⁶

Um die notwendigen Veränderungen und die Zentralisierung des Staates durch Reformen im Behördenwesen durchzuführen, wurde Friedrich Wilhelm Graf von Haugwitz beauftragt. Graf von Haugwitz war nach der Eroberung Schlesiens nach Wien gekommen und wollte, nicht ohne heftigen Widerstand seitens der Stände, „die Vereinigung der politischen und der Finanzverwaltung in den Händen einer Behörde, und zwar nicht nur in jedem Lande, sondern im gesamten [...] Staatsgebiet“.³²⁷ Im Jahr 1742 wurde die Haus-, Hof- und Staatskanzlei errichtet; die österreichische und die böhmische Hofkanzlei wurden 1749 abgeschafft und alle Angelegenheiten in die erstgenannten Kanzleien ausgelagert. Graf von Haugwitz wurde Präsident der im Bereich der Justizverwaltung und Rechtssprechung neu eingerichteten Zentralbehörde (*Directorium in publicis et cameralibus* und Oberste Justizstelle).³²⁸ Straf-, Landes- und Stadtgerichte

³²³ Strakosch, Privatrechtskodifikation, 22f.

³²⁴ Sturm, Das josephinische Leitbild, 8.

³²⁵ Gernot Kocher, Die Rechtsreformen Josephs II, in: Helmut Reinalter, Josephinismus als Aufgeklärter Absolutismus, Wien/Köln/Weimar 2008, 125-161, 138.

³²⁶ Arne Duncker, Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe. Persönliche Stellung von Frau und Mann im Recht der ehelichen Lebensgemeinschaft, 1700-1914, Wien/Köln/Weimar 2003, 138.

³²⁷ Strakosch, Privatrechtskodifikation, 19.

³²⁸ Vgl. Ogris, Elemente europäischer Rechtskultur, 127; Strakosch, Privatrechtskodifikation, 22.

wurden geschaffen und lösten die Gerichte der Provinzen ab. Die einzigen Personen, die von diesen Gerichten nicht gerichtet werden konnten, waren Angehörige des Militärs, Akademiker – für die jeweils eigens eingerichtete Gerichte zuständig waren – und Mitglieder des kaiserlichen Hauses.³²⁹ Die steuerliche Reform betraf alle Grundbesitzer gleich, die bäuerlichen³³⁰ wie die adeligen. Die bisherige Steuerfreiheit des Adels auf Grundbesitz wurde somit abgeschafft.³³¹

Der nun eingetretene Dualismus von Staat und Recht setzte auch voraus, dass Rechtsetzung und Gesetzgebung überarbeitet würden. Wie bereits erwähnt, bestanden die Rechtssysteme der Länder zu einem guten Teil aus Gewohnheitsrecht, welches nun geändert werden sollte. Nur ein Beamtenapparat, den eine Vereinheitlichung des Rechtssystems voraussetzte, würde diese Form des Gewohnheitsrechts abschaffen können.³³² Ziel war es, jeden individuellen Schritt durch menschliche Normen zu leiten.³³³

Der von Maria Theresia initiierte Codex sollte ein Privatrecht für die Monarchie und deren Erbländer schaffen. Juristen aus den Erbländern der Monarchie wurden beauftragt, eine Kommission zu bilden und die neuen Gesetze auszuarbeiten.³³⁴ Alle Provinzen sollten eine sichere und gleichförmige Verfassungsform haben.³³⁵ Das Hauptproblem war die Verschiedenheit der vielen Landrechte, die es zu einem einheitlichen System zu verbinden galt.³³⁶

Die ersten drei Bände entstanden ab dem Jahr 1754; sie enthielten das Personenrecht. Die erste Kommission wurde zwar schon im Jahr 1756 wieder aufgelöst, eine zweite, die Wiener Kommission unter der Aufsicht von Haugwitz, sollte diese Entwürfe nochmals

³²⁹ Vgl. Paul Bernard, The Limits of Enlightenment. Joseph II and the Law, Urbana/Chicago/London 1979, 6.

³³⁰ Vgl. Strakosch, Privatrechtskodifikation, 20.

³³¹ Vgl. Hoke, Rechtsgeschichte, 231.

³³² Vgl. Strakosch, Privatrechtskodifikation, 25.

³³³ Kocher, Rechtsreformen, 128.

³³⁴ Vgl. Fuhrmann, Diskussion über die Einführung, 183.

³³⁵ Vgl. Strakosch, Privatrechtskodifikation, 28.

³³⁶ Vgl. Strakosch, Privatrechtskodifikation, 29.

überarbeiten. Der endgültige, aus fünf Bänden mit drei Hauptteilen bestehende Codex Theresianus wurde im Jahr 1766 vorgelegt.³³⁷

Im Jahr 1753 wurde Wenzel Graf Kaunitz Leiter der Haus-, Hof- und Staatskanzlei und löste sieben Jahre später als höchster Politiker des Landes von Haugwitz ab. Daraus entstand eine erneute Reformbewegung, welche lediglich das Justizresort unberührt ließ.³³⁸ Kaunitz' Kritik richtete sich vor allem darauf, dass der Codex Entwurf viel zu ausführlich gestaltet sei und sich nicht vom römischen Recht emanzipieren würde.³³⁹

Der erste Teil des Codex Theresianus umfasst das Ehe- und Familienrecht.³⁴⁰ Im dritten Kapitel des ersten Teils (*von Ehebindnissen*) wird ganz konkret auf Eheschließungen, Heiratsgut und Hindernisse eingegangen. Demnach durften Verehelichungen nur aus ganz bestimmten Gründen verhindert werden: zum Beispiel wenn eine Überbevölkerung des Reiches zu befürchten gewesen wäre.³⁴¹ Dennoch durfte ein „Versagen“ der Heiratserlaubnis nicht unbegründet sein, um so Strafen wegen „fleischlicher“ Verbrechen und so auch illegitime Geburten zu vermeiden.³⁴² Dies bedeutete, dass eher eine Ehe zu befürworten wäre, als diese abzulehnen – vor allem wenn möglicherweise das Gebot der Keuschheit vor der Eheschließung nicht eingehalten wurde. In dieser Zeit war der Staat bestrebt, das Eherecht als eigenständiges Recht zu regeln, und die Ehe in eine sakramentale und eine vertragliche Materie zu teilen. Dies bedeutete, dass die Kirche die geistliche Gerichtsbarkeit bezüglich der Gültigkeit der Ehen und der Ehesachen innehaben sollte, jedoch keinen Einfluss auf Vermögensverhältnisse und Eheverlöbnisse.³⁴³

³³⁷ Vgl. Hoke, Rechtsgeschichte, 241; Strakosch, Privatrechtskodifikation, 33.

³³⁸ Hoke, Rechtsgeschichte, 234f.

³³⁹ Philipp Harras Ritter von Harrasowsky (Hg.), Der Codex Theresianus und seine Umarbeitungen, Wien 1883, Bd. 1, 10. Vgl. auch Karniel, Die Toleranzpolitik, 74. Graf von Kaunitz war nicht nur während Maria Theresias Regierungszeit eine Schlüsselfigur, er beeinflusste auch die Toleranzpolitik Josephs II. mit der Einstellung: „tolerant nach innen, katholisch nach außen“. Dennoch wollte er mit anderen katholischen Mächten, wie Frankreich, gegen protestantisch geführte Länder (England und vor allem Preußen) außenpolitisch vorgehen. Vgl. Karniel, Die Toleranzpolitik, 77.

³⁴⁰ Duncker, Gleichheit und Ungleichheit, 137f.

³⁴¹ Vgl. Strakosch, Privatrechtskodifikation, 30.

³⁴² Vgl. Harrasowsky, Codex Theresianus, Bd. 1, 94.

³⁴³ Eine Verlobung war schon rechtswirksam als geplante Ehe zu betrachten, mit der Verpflichtung, den Verlobten auch zu ehelichen. Fuhrmann, Diskussion über die Einführung, 184f.

Das vierte Kapitel behandelt die Verwandtschaft. Hier wird Verwandtschaft als eine Form von Gesellschaft bezeichnet, die in „Gattungen und Staffeln“ aufgeteilt werden könne. Im Zentrum der Erläuterungen bezüglich Verwandtschaft scheinen hier allerdings die Erbfolge und der Einfluss der Verwandtschaft zu stehen.³⁴⁴ Die Schwägerschaft wird aus der Verwandtschaft herausgenommen: „[...] als welche nicht in einem gemeinsamen Blutband von einerlei Stammen, sondern nur in der Beitretung des einen Ehegatten zu der Verwandtschaft des anderen bestehet“.³⁴⁵

Während die erste Kommission mit der Ausarbeitung des Codex beschäftigt war, fielen schon die ersten Hürden bezüglich des Eherechts auf. Die starke Machtposition weniger reicher Familien war nicht im Interesse des Staates, konnte aber aufgrund der Privilegierung der Agnaten (die Verwandtschaft, welche nur durch Männer und ausschließlich durch eheliche Zeugungen begründet ist) gegenüber den Kognaten (weiter gefasste Blutsverwandte, die zum Beispiel alle Kinder einschließt, egal welchen Geschlechts) kaum verhindert werden. Einige Vertreter der Kommission meinten, es wäre günstiger und gerechter, wenn alle Kinder, auch Töchter, das Erbe des Vaters zu gleichen Teilen antreten könnten.³⁴⁶

Einer der größeren Kritiker des Codex Theresianus, Johann Bernhard Horten, der im Jahr 1772 zum Regierungsrat ernannt wurde,³⁴⁷ wurde mit der Kürzung und Überarbeitung des Codex Theresianus beauftragt. Trotz aller Bemühungen, einen zufriedenstellenden Entwurf vorzulegen, wurden die Beratungen auf Grund von unterschiedlichen Auffassungen im Jahr 1776 schließlich abgebrochen.³⁴⁸

Wie im vorigen Kapitel schon erläutert, wurde 1753, im Jahr der Einberufung der Kommission, auch eine neue Judenordnung erlassen und eine Judenkommission bestellt.

³⁴⁴ Vgl. Harrasowsky, Codex Theresianus, Bd. 1, 141.

³⁴⁵ Harrasowsky, Codex Theresianus, Bd. 1, 143.

³⁴⁶ Vgl. Strakosch, Privatrechtskodifikation, 32.

³⁴⁷ Vgl. Strakosch, Privatrechtskodifikation, 39.

³⁴⁸ Vgl. Fuhrmann, Diskussion über die Einführung, 184; Ogris, Elemente europäischer Rechtskultur, 312; Sturm, Das josephinische Leitbild, 11.

Ähnlich wie in privat- und finanzrechtlichen Angelegenheiten, wollte die zentralregierende Maria Theresia nichts dem Schicksal überlassen. Die genaue Berichterstattung über alle Vorkommnisse, die dieser Kommission wichtig erschienen, sind durch die Protokollführung zugänglich gemacht worden.³⁴⁹ Vor allem die nach wie vor herrschende Trennung – nicht nur physische – zwischen Juden und Christen sollte durch die Vertreter der Zentralstellen und der niederösterreichischen Regierung aufrecht erhalten werden.³⁵⁰

Im Jahr 1765 bestimmte Maria Theresia ihren Sohn Joseph II. zum Mitregenten. Aus diesem Grund hatte Joseph II. trotz seiner vielen Reformideen in den ersten Jahren seiner Regierungszeit nicht die vollen Möglichkeiten, diese umzusetzen. Ihm schwebte eine Neuordnung des Staates und der österreichischen und habsburgischen Gesellschaft vor.³⁵¹ Zusammen mit von Kaunitz und anderen aufgeklärten Beamten strebte er in der Zeit der Mitregentschaft nach Toleranz. Zunächst übernahm er die Reorganisation des Hofes und Staatsrates sowie des Heeres- und Justizwesens, wobei Maria Theresia alle anderen innenpolitischen Agenden selbst kontrollierte.³⁵²

Ab dem Jahr 1780 war es Joseph II. möglich, seine Reformen in die Tat umzusetzen, und dies geschah in umfassender Form. Er verstand die gesellschaftliche Veränderung „unter dem Motto der Freiheit, der Gleichheit und der Glückseligkeit der Untertanen“.³⁵³ Ein wichtiger Bereich der Reformwellen betraf das Zivil- und Strafrecht wie auch die Verfahrensrechte und Gerichtsorganisation.³⁵⁴ Graf Sinzendorf drängte den Kaiser, das in seiner Amtszeit ausgearbeitete bürgerliche Gesetzbuch, das so genannte Josephinische Gesetzbuch, abzuschließen und in Kraft treten zu lassen, was 1786 erfolgte.³⁵⁵

³⁴⁹ Vgl. Pribram, Einleitung, Bd. 1, LXIIf.

³⁵⁰ Vgl. Pribram, Einleitung, Bd. 1, LXIV.

³⁵¹ Vgl. Ogris, Elemente europäischer Rechtskultur, 127.

³⁵² Vgl. Karniel, Die Toleranzpolitik, 127.

³⁵³ Ogris, Elemente europäischer Rechtskultur, 144.

³⁵⁴ Vgl. Reinalter, Josephinismus als Aufgeklärter Absolutismus – Ein Forschungsproblem?, 20.

³⁵⁵ Vgl. Sturm, Das josephinische Leitbild, 11f.

Das Toleranzpatent vom 13. Oktober 1781 gestattete allen Bürgern die freie Religionsausübung, wobei die katholische Religion klar bevorzugt wurde.³⁵⁶ Es ging dem neuen Kaiser um die bürgerliche Toleranz und nicht darum, dass eine religiöse Indifferenz herrsche. da er vielmehr „die eine und heilige katholische Religion hochhalte und wünschen möge, daß alle seine Untertanen sie freiwillig annähmen“. ³⁵⁷ Dieses Patent macht deutlich, wie sehr es vom Merkantilismus geprägt war: So lange ein Mensch dem Staat von nutzen sein könnte, sollte er nicht wegen seiner Religion oder sozialen Standes daran gehindert werden.³⁵⁸ Die sozialen und wirtschaftlichen Reformen dieser Zeit hoben „[...] besonders die ideelle Verpflichtung des Herrschers hervor, für die Glückseeligkeit seiner Untertanen zu sorgen.“³⁵⁹

Das Toleranzpatent von 1781 gestattete allen Akatholiken die private Religionsübung unter der Bedingung, dass mindestens hundert Familien sich zu dieser Religion bekannten, ein Bethaus, das keiner Kirche gleichen durfte, selbst finanziert wurde und im Falle einer schulischen Einrichtung, die Lehrer und Geistliche bestellt wurden. Eine Annäherung an die staatsbürgerliche Gleichheit wurde durch den Zugang zum Staatsdienst, zu akademischen Graden und zum Bürgerrecht verliehen und unter bestimmten Voraussetzungen war sogar die Erwerbung von Grundbesitz möglich, allerdings nur mittels Dispens vom zuständigen Kreisamt.³⁶⁰ Wenn diese neuen Rechte, die im Vergleich zu jenen, die Katholiken genossen, auch eine große Reform darstellten, muss dennoch beachtet werden, dass die Emanzipation der Juden immer noch hinter der Religionstoleranz nachhinkte. Weder Bürger- noch Meisterrechte wurden zugelassen; das Schutzgeld an den Landesherren war nach wie vor zu entrichten. Die sogenannte Judentracht und der Ghettozwang wurden allerdings aufgehoben und der Zugang zur Ausbildung (Medizin) wurde erleichtert.³⁶¹ Doch durften sie nicht lehren an der Universität und eine Zulassung als Jurist war nicht möglich.

³⁵⁶ Vgl. Fuhrmann, Diskussion über die Einführung, 186.

³⁵⁷ Strakosch, Privatrechtskodifikation, 47.

³⁵⁸ Vgl. Bruno Primetshofer, Rechtsgeschichte der gemischten Ehen in Österreich und Ungarn (1781-1841), in: Kirche und Recht 6, 1967, 36

³⁵⁹ Reinalter, Die Sozialreformen, 171.

³⁶⁰ Vgl. Hoke, Rechtsgeschichte, 267.

³⁶¹ Vgl. Hoke, Rechtsgeschichte, 268.

Am 1. Mai 1781 trat in den deutsch-österreichischen Ländern und am 1. Januar 1784 in allen übrigen Ländern der Monarchie die allgemeine Gerichtsordnung in Kraft. Die Reformbewegungen Josephs II. betrafen schließlich auch das Eherecht, und zwar mittels einer „Verordnung in Ehesachen“ vom 16. Januar 1783 (EheVO), auch Ehepatent genannt, welches für die vorliegende Arbeit maßgebend ist.³⁶²

Am 16. Januar 1783 wurde das Ehepatent erlassen, welches zwischen Sakraments- und Vertragscharakter unterscheidet und die Regelung des Eherechts als staatliche Angelegenheit definiert.³⁶³ So war vorgesehen, dass die Ehe ein bürgerlicher Vertrag sei, was deren Rechtsfolgen betraf, die Eheschließung selbst blieb jedoch weiterhin der Geistlichkeit überlassen.³⁶⁴ Außerdem konnte die Kirche Einspruch erheben, sollte eine Ehe nach bürgerlichem Gesetz möglich sein, nach kirchlichem Recht jedoch verboten.³⁶⁵ Kommentare der Rechtshistoriker spiegeln diese Ambivalenz wider: „Das josephinische Eherecht war formell zwar staatliches, materiell jedoch weiterhin kirchliches Recht.“³⁶⁶ „Das Ehegrundgesetz Josephs leitet sich nicht von einer einheitlichen Konzeption her, sondern ist eine Synthese, die in politischen Umständen, philosophischen Zeitströmungen und teilweise heterodoxen theologischen Sentenzen ihre Ursache hat.“³⁶⁷

In § I des Ehepatents wurde die Institution der „Ehe“ erläutert. Sie sei ein bürgerlicher Vertrag und etwaige Streitigkeiten oder Verbindlichkeiten eine Ehe betreffend seien von den landesfürstlichen Gerichtsstellen zu entscheiden.³⁶⁸ Jeder sei, § 2 zufolge, befugt, eine Ehe einzugehen, es sei denn folgende, in den daran anschließenden Paragraphen ausgeführten Hindernisgründe würden für einen beziehungsweise beide Ehepartner zutreffen: Minderjährigkeit, eine Ehe zwischen Christ und Nichtchrist,

³⁶² Online zugänglich über Alex – Historische Rechts- und Gesetzestexte online der Österreichischen Nationalbibliothek: <http://alex.onb.ac.at/cgi-content/anno-plus?apm=0&aid=vpe&datum=17820004&zoom=2&seite=00000004&x=21&y=8>

³⁶³ Vgl. Dunker, Gleichheit und Ungleichheit, 138; Fuhrmann, Diskussion über die Einführung, 186.

³⁶⁴ Vgl. Pribram, Einleitung, Bd. 1, 527f.

³⁶⁵ Vgl. Fuhrmann, Diskussion über die Einführung, 187.

³⁶⁶ Ogris, Elemente europäischer Rechtskultur, 148.

³⁶⁷ Johannes Mühlsteiger, Der Geist des josephinischen Eherechtes, Wien/München 1967, 11.

³⁶⁸ Vgl. Meischel, Das Ehepatent Josephs II., 39f.

Blutsverwandtschaft³⁶⁹, Schwägerschaft usw.³⁷⁰ Für Ausnahmen betreffend die obengenannten Ehehindernisse hatte es seitens der katholischen Kirche immer wieder Dispensmöglichkeiten gegeben. In diese bis dahin kirchliche Domäne griffen Maria Theresia und Joseph II. ab den späten 1770er Jahren und vor allem mit dem Ehepatent in die entsprechenden Verwaltungsabläufe nun auch staatlicherseits ein: und der Involvierung der politischen Landesstellen.. So erließ Maria Theresia im Jahr 1777 eine Verordnung, die Privatpersonen untersagte, sich persönlich nach Rom zu begeben oder über private Vermittler dorthin zu wenden, um eine Dispens zu beantragen. Das Ehepatent reduzierte die verbotenen Grade auf den zweiten – das sind Cousins ersten Grades – im Unterschied zum vierten Grad im kanonischen Recht. Des Weiteren wurde verlangt, dass die Dispensen in den weiterhin verbotenen Graden von den Bischöfen erteilt würden, nicht mehr von den päpstlichen Stellen in Rom. Ein Argument war, dass dadurch die für die Dispensgewährung im Rom eingehobenen Zahlungen und damit Geldflüsse ins Ausland entfallen würden. Vor allem ging es dabei um die Zurückdrängung kirchlicher Macht.

Die Führung der Trauungsmatriken mussten die geistlichen Organe – „[j]eder Pfarrer, Pastor oder Pope“ (§ 35) – übernehmen, nun jedoch im Auftrag des Staates. Einem an die Niederösterreichische Landesregierung gerichteten Dekret vom 11. November 1784 zufolge mussten die Matriken von Juden daneben aber auch im Magistrat geführt werden.³⁷¹ Es wurde sowohl ein Eherecht für Katholiken wie auch für Akatholiken geschaffen; für Juden war es jedoch zunächst nur durch Hofdekrete möglich zu heiraten.

Im Januar 1787 trat das Josephische Gesetzbuch in Kraft.³⁷² Dieses allgemeine bürgerliche Gesetzbuch hatte zu dem Zeitpunkt fünf Hauptteile: Ehe- und Ehegüterrecht, Kindschafts- und Vormundschaftsrecht sowie Personenrecht. Hierin wurden die

³⁶⁹ „§ 13 Fünftens Erklären Wir auch Blutsverwandte für unfähig, sich unter einander zu verehelichen. In der auf und absteigenden Linie soll diese Unfähigkeit fort, und fort dauern. Unter Seitenverwandten aber soll sie sich nicht weiter erstrecken, als zwischen Bruder, und Schwester, dann zwischen Bruder und seines Bruders, oder seiner Schwester Tochter, gleichwie auch auf die Heurath zwischen Schwester, und ihres Bruders, oder ihrer Schwester Sohne, und auf die Heurath zwischen Geschwisterkindern.“

³⁷⁰ Vgl. dazu Meischel, Das Ehepatent Josephs II., 40.

³⁷¹ Hofkanzleidekret an die N. Ö. Regierung, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 1, 527f.

³⁷² Vgl. dazu Strakosch, Privatrechtskodifikation, 58f; Ogris, Elemente europäischer Rechtskultur 149.

Ergänzungen und Überarbeitungen zum Codex Theresianus von Johann B. Herten und ein Großteil des Ehepatents von 1783 eingegliedert.³⁷³ Die „Herstellung von Rechtseinheit, Rechtsgleichheit sowie Rechtssicherheit“ waren die Basis für die absolutistische Rechtspolitik dieser Zeit.³⁷⁴

Leopold II. hielt als Nachfolger Josephs II. an den bisherigen Reform- und Rechtsvereinheitlichungsplänen fest. Er beauftragte die Hofkommission in Gesetzssachen mit der Bearbeitung des Josephinischen Gesetzbuches. Nach langen Diskussionen über das Eherecht wurde schließlich im Jahr 1791 ein Hofdekret erlassen, wonach das Eherecht so zu belassen war wie bisher.³⁷⁵ Karl Anton Martini war für den Entwurf der Kodifikation verantwortlich, der im Gegensatz zu den früheren Entwürfen vernunftrechtlich geprägt war.³⁷⁶ Als Nachfolger Martinis, führte Franz Zeiller die Arbeit fort (Hoke 1996, 274). Die damit beauftragte Hofkommission kündigte das Allgemeine Bürgerliche Gesetzbuch (ABGB) am 1. Juni 1811 an und mit Jahresbeginn 1812 trat es in den österreichischen Ländern, außer Ungarn, in Kraft.³⁷⁷ Die Debatten zwischen Kirche und Staat in Eheangelegenheiten hielten auch in den folgenden Jahrzehnten an.

Der Codex Theresianus wollte in seinen Entwürfen das Eherecht dahingehend ergänzen, dass neben der kirchlichen Kompetenz über Eheschließungen und deren Gültigkeit auch eine weltliche Ordnung bezüglich der ehelichen Pflichten der Ehepartner (Bestimmungen des Heiratsguts, Erhaltung unehelicher Kinder) gesetzlich festgelegt werden sollte.³⁷⁸ Auch wenn Joseph II. die Kirche bei seinen Gesetzgebungen soweit wie möglich außen vor lassen wollte, war es wohl nicht möglich das traditionelle kirchliche Eherecht vom neuen staatlichen Eherecht ganz auszuschließen.

³⁷³ Vgl. Fuhrmann, Diskussion über die Einführung 188.

³⁷⁴ Hoke, Rechtsgeschichte, 273.

³⁷⁵ Vgl. Fuhrmann, Diskussion über die Einführung, 188.

³⁷⁶ Vgl. Hoke, Rechtsgeschichte, 274.

³⁷⁷ Vgl. Ogris, Elemente europäischer Rechtskultur, 311; Fuhrmann, Diskussion über die Einführung, 188f.

³⁷⁸ Vgl. Mühlsteiger, Geist des josephinischen Eherechtes, 23.

Zuerst wurden im Codex Theresianus die Verlöbnisse von Minderjährigen bearbeitet, was sich dann aber 29 Jahre später, 1782, auf alle Verlöbnisse ausdehnte.³⁷⁹ So wurden Eheversprechen, die nicht eingehalten wurden, nicht mehr rechtlich verfolgt – auch und vor allem wenn diese geheim erfolgt waren. Diese Verordnung des Patents vom 30. August 1782 setzte zum Beispiel die Verpflichtung zur Ehelichung im Falle einer Schwängerung nach einem abgegeben Eheversprechen aus. Damit wurde eine kirchliche Tradition aufgehoben, obwohl die Kirche rechtliche Schritte für Auflösung eines Eheversprechens verlangte. Die logische Begründung für die Aufhebung der Rechtsverbindlichkeit von Verlöbnissen lag für Joseph II. darin, dass eine erzwungene Ehe weder für den Staat noch für die Personen, welche die Ehe schließen mussten, nützlich sei.³⁸⁰

Alle Gesetze, die bis dahin die Ehe betrafen, wurden bei in Kraft Treten des ABGB 1811 durch dieses ersetzt.³⁸¹ Das Ehehindernis der Verwandtschaft ist in § 65 des ABGB im des Zweiten Hauptstücks („Von dem Eherechte“) geregelt: „Zwischen Verwandten in auf= und absteigender Linie; zwischen voll= und halbbürtigen Geschwistern; zwischen Geschwisterkindern; wie auch mit den Geschwistern der Aeltern, nämlich mit dem Oheim und der Muhme väterlicher und mütterlicher Seite, kann keine gültige Ehe geschlossen werden; es mag die Verwandtschaft aus ehelicher oder unehelicher Geburt entstehen.“³⁸²

Der Inhalt entspricht den Verboten des Ehepatents 1783, wurde hier aber kompakter und verständlicher formuliert. Franz Zeiller versucht in seinem Kommentar, eine Erklärung für diese Verbote zu geben: „Unter den mehreren Ursachen, woraus man dieses Hindernis ableitet, ist die erheblichste, die Abwendung der Gefahr der Verführung, welche unläugbar zu besorgen wäre, wenn Personen, die durch Hausgenossenschaft, Familien=Verbindungen und vertrauten Umgang von der ersten Jugend an sich immer so nahe sind, nicht die Hoffnung zur Verehelichung benommen, und eben dadurch die

³⁷⁹ Vgl. Mühlsteiger, Geist des josephinischen Eherechtes, 29.

³⁸⁰ Vgl. Mühlsteiger, Geist des josephinischen Eherechtes, 30.

³⁸¹ Vgl. Meischel, Das Ehepatent Josephs II., 85.

³⁸² Allgemeines bürgerliches Gesetzbuch (ABGB) für die gesammten Deutschen Erbländer der Oesterreichischen Monarchie, Wien 1811.

Vorsicht strenger Enthaltsamkeit eingeschärft wurde.“³⁸³ Er weist auch darauf hin, dass „Blutschande“ zum Teil als Verbrechen, zum Teil als schwere polizeiliche Übertretung geahndet werde.

Der folgende § 66 bestimmt das Ehehindernis der Schwägerschaft: „Aus der Schwägerschaft entsteht das Ehehinderniß, daß der Mann die im § 65 erwähnten Verwandten seiner Ehegattinn, und die Gattinn die daselbst erwähnten Verwandten ihres Mannes nicht ehelichen kann.“ So war im kanonischen Eherecht, das Verbot der Schwägerschaft mit dem Verbot der Blutsverwandtschaft bis zu vier Graden gleichzusetzen.³⁸⁴

Während der gesamten untersuchten Zeit hielt der Ehemann die Eheherrschaft inne. Die Ehefrau, die Kinder wie auch die Dienstboten (die „häusliche Gesellschaft“) waren seine Untergebenen; diese Klein-Hierarchie war auch gesetzlich verankert.³⁸⁵ Der Mann hatte zwar Pflichten gegenüber seiner Frau zu erfüllen, wie Unterhalt und Schutz, die Ehefrau musste aber den gesellschaftlichen Stand des Mannes annehmen, seinem Wohnort folgen und ihn in seiner Arbeit unterstützen. Die Frau als Person wurde von ihrem Mann „beherrscht“, ihre Fremdbestimmung wurde von ihrem Vater oder ihrem Vormund auf den Ehemann übertragen.³⁸⁶ Im § 47 des Josephinischen Gesetzbuches heißt es, dass der Mann „über das Weib eine Gattung von Gewalt“ bekäme, was auch schon im Codex Theresianus festgelegt worden war. Im ABGB veränderte sich die Formulierung. Hier war nicht mehr von „Gewalt“ die Rede, die Formulierung lautete nun: Der Mann sei „Haupt des Hauses“ (und daher auch Haupt über seine Frau); die Rolle der Ehefrau, die vom Ehemann versorgt werden musste und ihn dadurch belastete, blieb jedoch unverändert.³⁸⁷

³⁸³ Franz Zeiller, Kommentar über das allgemeine bürgerliche Gesetzbuch für die gesamten Deutschen Erbländer. Erster Band, Wien/Triest 1811, 214.

³⁸⁴ Margareth Lanzinger, Verwandtschaftskonzepte und Eheverbote, Verwandteneheiraten und Ehedispensen. Katholische Norm und Praxis, in: Historische Sozialkunde 41, 2 (2011), 17-33 (Themenheft: Verwandtenehen), 18.

Ein interkulturelles Problemfeld).

³⁸⁵ Vgl. Dunker, Gleichheit und Ungleichheit, 318.

³⁸⁶ Vgl. Ebenda, 503-505.

³⁸⁷ Vgl. Ebenda, 505; Margret Friedrich, Zur Genese der Stellung der Ehefrau im österreichischen Allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuch, in: L'Homme. Z.F.G., 14, 1 (2003), 97-109, 104ff.

3.3.3 Diskussion um das Eherecht der Juden

In dem von Ignaz Grassl herausgegebene Band zum „Eherecht der Juden“ wird zuerst betont, dass die Juden Österreichs in Bezug auf die Ehe den allgemeinen Gesetzen unterstehen. Gleich danach wird erwähnt, dass sie in einigen Punkten ein eigenes, das heißt besonderes, Eherecht bekommen haben.³⁸⁸ Dies bedeutete, dass nur in jenen Bereichen, die im allgemeinen Eherecht nicht inkludiert waren, da sie für die restliche Bevölkerung keine Relevanz hatten, das jüdische Eherecht zur Geltung kommen sollte. Ansonsten galt auch für Juden das allgemeine Eherecht.³⁸⁹

Eine Äußerung, die 1785 von dem Prager Oberrabbiner Ezechiel Landau an Joseph II. überreicht wurde, sollte eine Veränderung der Gesetzeslage bewirken. Titel dieser Äußerung war: „Das mosaisch-talmudische Eherecht, auf Verlangen Kaiser Josefs des Zweiten gegen Anwendung des kaiserlichen Ehepatents vom 16. Januar 1783 auf die Juden erstattetes Gutachten“. Hierin wurden jene Ehevorschriften aufgelistet, welche im Ehepatent Berücksichtigung hätten finden sollen. Denn in der Einhaltung der Gesetze des Ehepatents wurde eine Gefährdung der religiösen Vorschriften gesehen. Dieses Gutachten wurde von Joseph II. ignoriert.³⁹⁰

Die jüdische Minderheit in Österreich hatte eine andere Problematik zu bewältigen als die protestantische. Die Unterscheidung zu den christlichen Nachbarn war nicht nur religiöser Natur, sondern betraf auch die Lebensweise der Juden.³⁹¹

Bis zu den Hofdekreten von 1785³⁹² und 1786³⁹³, in denen Juden in das allgemeine Eherecht eingegliedert wurden, unterstanden sie keiner privatrechtlichen Bestimmung

³⁸⁸ Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 3.

³⁸⁹ Ebenda, 4f.

³⁹⁰ Ezechiel Landau, Das mosaisch-talmudische Eherecht, Leipzig 1900, 1 und 4.

³⁹¹ Vgl. Karniel, Die Toleranzpolitik, 103.

³⁹² Die Diskussion um das Eherecht der Juden wurde am 6. April 1785 von der Kompilationshofkommission diskutiert, welche für die Kodifikation der nun zu bestehenden Gesetze eingesetzt wurde. Das besprochene Problem war, dass es für Juden keine Richtschnur gab, an die sich die Kommission halten konnte, da das Ehegesetz von 1783 „ausdrücklich nur auf die christliche

bezüglich ihrer Ehelichungspraktiken. Das Jüdische Recht und das Rabbinatsgericht hatten hier rechtlichen Vorrang. Politische Verordnungen, die Heiratskonsenseinreichungen forderten, wurden erlassen, welche laut Grassl eine „zu große Vermehrung und die Verarmung jüdischer Familien“³⁹⁴ verhindern sollten. In einem Patent vom 16. Oktober 1726 wurde sogar mit Landesverweis gedroht im Falle einer Eheschließung ohne einen zuvor von der jeweiligen Landesstelle erteilten Ehekonsens.³⁹⁵

Mit der Einführung des Ehepatents vom 16. Januar 1783 wurde die Ehe durch den § 1.I zu einem bürgerlichen Vertrag, den laut dem darauf folgenden § 1.II jeder befugt war einzugehen, der vom Kaiser nicht durch nachfolgende Anordnungen für unfähig erklärt wurde.³⁹⁶ Im Ehepatent wurden so genannte „Judenehen“ nicht erwähnt. Dem Staat waren diese Eheschließungen aber dennoch zu melden. Durch die Entrichtung bestimmter Taxen und bei vorliegendem Nachweis des Mannes, erwerbs- und steuerfähig zu sein, wurde die Erlaubnis zur Ehe meistens gegeben.

Unter Joseph II. wurde am 25. August 1783 das Rabbinatgericht, das bis dahin mit allen Fragen zu den jüdischen Ehegesetzen betraut war, abgeschafft.³⁹⁷ Es gab wiederholte

Religionsverwandte anwendbar erklärt worden“ sei. Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 1, 529. Im Dezember 1785 gibt von Herten zu bedenken, dass „obschon die Ehe an sich betrachtet, nichts anderes als ein bürgerlicher Vertrag sey, es gleichwohl, wo nicht nothwenig, gewiss rätlicher wäre, bey Verfassung des jüdischen Ehegesetzes sich nach ihren Religionsbegriffen zu bequemen, weil doch die Ehe, auch an sich betrachtet und ohne den Begriff des Sakraments damit zu verbinden, immer einige Beziehung auf die Religion habe und weil eine gleiche Rücksicht auch schon im Ehepatente selbst bey den Protestanten stattgefunden [...]“ (Vortrag der kompilationshofkommission, Exzerp aus den H. H. und St. A. Staatsrathakten 578 ex 1786, Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 1, 531).

³⁹³ Die Erklärung warum Rabbiner Landau sich über die unerwähnt gehandelten Eheerlaubnisse der Verwandten- oder Schwägerschaftsehen im Judentum beschwerte finden sich im Kundmachungspatent vom 3. Mai 1786. Hier bestimmt Joseph II.:

„Nachdem Wir für Unsere christlichen Unterthanen bereits eine Verordnung in Ehesachen erlassen haben, so erklären Wir hiermit, daß auch Unsere jüdischen Unterthanen, was den bürgerlichen Vertrag der Ehe und dessen Folgen betrifft, an diese Verordnung gebunden seyn sollen, insoweit Wir hier einen oder anderen Punkt in Ansehen ihrer nicht näher bestimmen:

§ 1. Wenn wichtige Ursachen eine Ehe zwischen Personen rätlich machen, die Wir wegen Verwandtschaft oder Schwägerschaft dazu für unfähig erklärt haben, so soll der Fall allezeit vorläufig der Landesstelle angezeigt und derselben Bewilligung zu einer solchen Ehe eingeholet werden.“ (Vgl. Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 1, 547f.)

³⁹⁴ Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 10.

³⁹⁵ Vgl. Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 18.

³⁹⁶ Vgl. Meischel, Das Ehepatent Josephs II., 39f.

³⁹⁷ Vgl. Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 10.

Bitten, die zu einer Gesetzesänderung mit Rücksicht auf jüdische Ehevorschriften führen sollten. Erst unter Leopold II. wurde dann im Hofdekret vom 21. März 1791 das jüdische Eherecht, inklusive einiger Ehehindernisse – wie jenem der Verwandtschaft – berücksichtigt und eingegliedert. Nochmals bestätigt wurde diese Verordnung durch das Patent vom 28. Oktober 1800.³⁹⁸ Dazu steht bei Grassl, dass eine Gewissenskränkung seitens Kaiser Leopolds nicht beabsichtigt war, denn er „bewilligte die meisten jener Ausnahmen, welche die Rabbiner als im Mosaischen Rechte gegründet ausgaben [...]“.³⁹⁹

Die Notwendigkeit einer eigenen Gesetzgebung für Juden in Sachen Ehe hing nicht nur mit deren Eingliederung in das Rechtssystem zusammen, sondern war auch an die jüdische Gerichtsbarkeit und deren Sprache gekoppelt. Grassl betonte, dass der „korrekte Sinn und Umfang“ der Ehevorschriften „öfters verfehlt“ worden sein könnte. Durch die Übersetzung des Hebräischen könnten die Rabbiner nämlich „auf Irrwege geraten“ sein.⁴⁰⁰

Das Josephinische Gesetzbuch blieb bis Ende 1811 in Kraft, so auch die Verordnung in Ehesachen 1783. Das Allgemeine Bürgerliche Gesetzbuch löste das Josephinische darauf folgend ab. Im ersten Teil behandelten die §§ 44 bis 136 das Eherecht im 2. Hauptstück des ABGB. Für Juden waren die §§ 123 bis 136 relevant. Wie bei den Christen wurden auch bei den Juden religiöse Vorschriften besonders berücksichtigt. Dies war laut Zeiller damit „die Erhaltung der bürgerlichen Ordnung“⁴⁰¹ gewährleistet sei. Da bis dahin Judenehen im Ehepatent nicht erwähnt gewesen waren, hatte dies dazu geführt, dass viele Juden in Sachen Eherecht ihr religiöses Recht anwendeten.⁴⁰²

Einer der Hauptgründe für die Erlassung der besonderen Gesetze für Judenehen, wären „die eigentümlichen Religionsbegriffe und Gesetze“ gewesen.⁴⁰³ Der Wunsch nach

³⁹⁸ Vgl. Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 11 und 64.

³⁹⁹ Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 67.

⁴⁰⁰ Ebenda, 67f.

⁴⁰¹ Zeiller, Commentar, 307.

⁴⁰² Ebenda.

⁴⁰³ Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 7.

Einhaltung von Gesetzen war hier markant; dem Gesetzgeber war wohl bewusst, dass die Gesetze nicht befolgt werden würden, wenn sie nicht den Gewohnheiten und Begriffen jener entsprächen, die sie befolgen müssen. Deshalb war der leitende Grundsatz, dass die Gesetze „nach den besonderen Verhältnissen der Einwohner bestimmt werden sollten“.⁴⁰⁴ Grassl betont, dass der Gesetzgeber auf solche Gründe Rücksicht nahm, was er als Konsequenz einer „gesunden Gesetzgebungs=Politik“ wertete.⁴⁰⁵

Die angeblich benevolente aufklärerische Argumentation, die Regierung würde keine Nachteile für breite Bevölkerungsgruppen anstreben, ist ebenfalls als Begründung für die besondere Rechtsstellung der Juden angegeben.⁴⁰⁶ Doch sei der Staatsverwaltung auch „sehr daran gelegen [...], unter dieser Classe von Einwohnern wenigstens die ersten Elemente wahrer Geistesbildung, deren Mangel nur zu häufig bey ihnen angetroffen wird, zu verbreiten“.⁴⁰⁷ Nicht immer war der Staat der Meinung, die jüdischen Vertreter und Rabbiner würden die eigenen Gesetze richtig interpretieren.⁴⁰⁸ Daher war man bemüht, die jüdischen Ehegesetze zu normieren und staatsrechtlich festzumachen.

Im § 47 des bürgerlichen Gesetzbuches stand, dass eine Ehe von jedem geschlossen werden konnte, sofern keine Hindernisse im Weg standen. Diese waren bei Christen ganz andere als bei Juden. Auch für Katholiken waren Verwandtschaft und Schwägerschaft Ehehindernisse, und es waren drei Aufgebote erforderlich und die beiderseitige Einwilligung in die Ehe war die Voraussetzung einer katholisch gültigen Ehe. Es wurde zur Aufgabe des Pfarrers, dass im Zuge eines „Brautexamens“ alle notwendige Informationen bereitgestellt wurde um solche Schwägerschafts- oder Verwandtschaftsehen zu vermeiden.⁴⁰⁹ Die Ehehindernisse im jüdischen Eherecht waren

⁴⁰⁴ Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 7.

⁴⁰⁵ Ebenda.

⁴⁰⁶ Vgl. Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 8.

⁴⁰⁷ Weiters heißt es, dass jene moralischen Begriffe, unter denen diese „Classe von Einwohnern“ leiden müsste, von den richtigen und unschädlichen abgelöst werden sollten. Dass es somit zu einer absoluten Berwertung von richtigen und falschen Ehepraktiken kommt, ist augenscheinlich. Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 8.

⁴⁰⁸ Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 9.

⁴⁰⁹ Lanzinger, Verwandtschaftskonzepte, 21.

jene der Verwandtschaft und Schwägerschaft, Mangel des Aufgebotes und der feierlichen Erklärung der Einwilligung.⁴¹⁰

Es waren auch Rechtsmittel möglich falls das Ehekonsens vom Kreisamt oder der Landesstelle nicht erteilt wurde. Es war nämlich nicht möglich, einem Beantragenden die Ehe vorzuenthalten, wenn alle Auflagen, die für einen Konsens nötig waren, erfüllt wurden. Vor allem war Willkürlichkeit des Amtes oder des Beamten verboten, und es konnte die Hofkanzlei über einen solchen Umstand benachrichtigt werden, um die Verehelichung gesetzlich vollziehen zu dürfen.⁴¹¹

Als notwendige Unterlagen waren neben der Toleranzbewilligung des zukünftigen Ehemannes (oder zumindest eine Bestätigung, dass er und seine Frau in einer Familienliste unterkommen würden) unter anderem die Bestätigung des erhaltenen Unterrichts in den deutschen Schulgegenständen⁴¹² sowie ein Prüfungszeugnis⁴¹³ mit gutem Erfolg über das religiös-moralische Lehrbuch Bne-Zion abzugeben. Die Landesstelle hatte die Möglichkeit, einen Dispens zu erteilen, wenn es für die Frau oder den Mann oder für beide nicht möglich war, den Deutschunterricht abzuschließen. Auch die Absolvierung der Prüfungen konnte mit einer gewissen Nachsicht der Landesstelle gehandelt werden, wenn die Brautleute nicht rechtzeitig die Prüfungen abschließen konnten (Grassl 1848, 50).

Die für die Bewilligung einer Ehe notwendigen Schritte konnten sich über Wochen, wenn nicht Monate, ziehen. Zuerst musste das Paar oder der Antragsteller (selten die

⁴¹⁰ Vgl. Ebenda, 16.

⁴¹¹ Vgl. Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 48f.

⁴¹² Graf Kollowrat erklärte in seinem Hofdekret vom 8. August 1786, dass „jeder Jud, der sich vereheligen will, das Zeugnis des erhaltenen Normalunterrichts bezubringen“ habe, Hofkanzleidekret an alle Länderstellen vom 8. August 1786, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 1, 577.

⁴¹³ Joseph II. schrieb den obersten Kanzler Graf Ugarte an: „Ich will, daß jeder Meiner Unterthanen ein der Religion, zu welche er sich bekennt, gehörig unterrichtet sein solle, vorzüglich aber verehelichte Personen, denen noch die Aufsicht über Kinder und Dienstleute obliegt. So ist anzuordnen und strenge darauf zu sehen, daß keine Trauung vorgenommen werde, wenn nicht von den Personen, die sich trauen lassen wollen, ein Zeugnis ihres Seelsorgers, daß sie von ihrer Religion und deren Lehre vollkommene Kenntnis besitzen, noch vor der gewöhnlichen Verkündigung beigebracht werde, und ist selbst in dem Falle einer Dispens von der Verkündigung die Beibringung des vorbesagten Zeugnisses nie nachzusehen.“ Kaiserliches Handschreiben an den obersten Kanzler Grafen Ugarte, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 2, 153.

Antragstellerin) ein Gesuch um Erteilung des Ehekonsenses an die Polizeioberektion schicken, Diese hatte, wie wir wissen, die Leitung des Judenwesens in Wien inne. Dort wurde ein Bericht an die Landesstelle verfasst und, wenn alle Erfordernisse erfüllt waren, wurde der Ehekonsens erteilt.⁴¹⁴

Jüdische Ehen, endogame wie exogame, hatten grundsätzlich eine Reihe von den gleichen Hürden zu überwinden. Ohne kreisamtliche Bewilligung durfte nicht geheiratet werden (§ 124 ABGB). Im Jahr 1811 wurde sogar auf die Dringlichkeit bei Ehebewilligungen zwischen tolerierten und in Wien nicht ansässigen Juden aufmerksam gemacht.⁴¹⁵ Begründet wurde dies durch den Wunsch, das „zu große Anwachsen der Judenschaft durch zweckmäßige Mittel zu steuern. Daher war es den Juden auch schon von alter Zeit her verboten, ohne Consens der Behörden zu heirathen.“⁴¹⁶ Die Ehebewilligung musste bei jenem Kreisamt eingereicht werden, das für den Wohnort der Akos Löws Dissertation geht sehr detailliert auf die Trauungs- und Geburtsregister der Wiener Juden ein.⁴¹⁷ Hier sind alle Ehen, die in Wien – als Landeshauptstadt – genehmigt werden mussten, aufgelistet. Da einige der Ehen Personen aus Niederösterreich betrafen schien eine Limitierung der Recherche sinnvoll. Daher habe ich mich entschlossen, meine Arbeit auf den Wiener Raum zu beschränken. So kann diese Forschungsarbeit zugleich in reichliches schon vorhandenes Wissen eingebettet werden und darauf aufbauen.⁴¹⁸

⁴¹⁴ Vgl. Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 26.

⁴¹⁵ Im Hofkanzleidekret an die niederösterreichische Landesregierung vom 21. November 1811 steht: „Der N. Ö. Regierung werde auf ihren Bericht erwidert, daß in Zukunft strenge darauf zu achten sei, daß die hiesigen Tolerierten oder deren Kinder nicht außerhalb Wiens ohne vorher erhaltene Erlaubnis Ehen schließen; ein derartiges Vorgehen sei schärfstens zu bestrafen.“, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 2, 194.

⁴¹⁶ Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 17.

⁴¹⁷ Akos Löw, Die soziale Zusammensetzung der Wiener Juden nach den Trauungs- und Geburtsmatrikeln 1784-1848, Diss. Universität Wien 1951.

⁴¹⁸ In Hinblick auf die gesetzlichen Rahmenbedingungen in der österreichisch-ungarischen Monarchie werde ich mich vorwiegend an Klaus Lohrmann, Das österreichische Judentum zur Zeit Maria Theresias und Josephs II. Ausstellungskatalog (Studia Judaica Austriaca. Bd. VII), Eisenstadt 1980 und Wolf Dieter Bihl, Die Juden in der Habsburgermonarchie 1848-1919, in: Kurt Schubert (Hg.), Zur Geschichte der Juden in den östlichen Ländern der Habsburgermonarchie (Studia Judaica Austriaca. Bd. VIII), Eisenstadt 1980, 5-73; wie auch an Marsha Rozenblit, The Jews of Vienna 1867-1914. Assimilation and Identity, Albany 1983, halten. Weitere wichtige Grundlagen, um den Wandel der allgemeinen Rechte (und für die folgenden Kapitel insbesondere die Eheschließungsrechte) der Juden zu verfolgen stellen Pribram, Urkunden und Akten, sowie Gerson Wolf, Geschichte der Juden in Wien (1156-1876), Wien 1974 [Reprint der Ausgabe von 1876], dar.

zuständig war. Wenn beide Ehemerker demselben Kreisamt zugehörig waren, konnten sie ein gemeinsames Ansuchen einreichen. Waren die Eheleute aus zwei unterschiedlichen Kreisamtsgemeinden, mussten beide jeweils bei ihrer Landesstelle um die Bewilligung ansuchen.⁴¹⁹ Da die Stadt Wien keinem Kreisamt unterstand, mussten alle Bewilligungen an die niederösterreichische Landesregierung zugestellt werden.⁴²⁰

Die Kameral-Taxordnung, die im Jahre 1786 eingeführt wurde, bestimmte in den jeweiligen Provinzen die Höhe der Abgaben für den Ehekonsens der Juden. Für Niederösterreich und daher auch für Wien geltend wurden 25 Gulden verlangt. Juden, die für ihre Toleranzgebühr mehr als 400 Gulden zahlten, mussten zusätzlich noch 10 Prozent zu dieser Gebühr dazu bezahlen. Hinzu kam die bereits erwähnte Schleiertaxe, welche an das niederösterreichische Regierungs-Taxamt zu bezahlen war. Die Höhe dieser Gebühr war abhängig vom Material der Schleier:⁴²¹ Wolle kam auf 25 Gulden, Seide auf 100 Gulden, Gold- und Silberstoffe auf 400 Gulden.⁴²² Für jede Dispensation war – entsprechend der für Nicht-Katholiken geltenden Regelung – eine Gebühr von 50 Gulden zu bezahlen.⁴²³

Im § 125 wird schließlich auf das Ehehindernis der Verwandtschaft und Schwägerschaft eingegangen. Hier heißt es: „Das Ehehindernis der Verwandtschaft erstreckt sich unter Seitenverwandten bey der Judenschaft nicht weiter, als auf die Ehe zwischen Bruder und Schwester, dann zwischen der Schwester und einem Sohne oder Enkel ihres Bruders oder ihrer Schwester. Ehehindernis der Schwägerschaft aber wird auf nachstehende Personen beschränket: Nach aufgelöster Ehe ist der Mann nicht befugt, eine Verwandte seines

⁴¹⁹ Vgl. Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 52.

⁴²⁰ Vgl. Ebenda, 54.

⁴²¹ Über die verschiedenen Gebühren und Taxen wurde auch im Jahre 1786 beraten. Es sollten einige Steuern abgeschafft werden und Juden sollten nun die gleichen Kanzleitaxen zu zahlen haben wie die Christen. Eine Ausnahme war die Schleiertaxe, die „bei Verehelichungen nach der verschiedenen Gattung der hiebei anzuwendenden Schleier, dann die Toleranzgebühr abgenommen werden.“ „Betreffend die Schleiertaxe sei zu erwähnen, daß seit längerer Zeit auch vermöglichere Juden zur Vermeidung größerer Zahlungen sich nur des wollenen Schleiers bedienten, den sie aber mir so reicher Kopfzier so zu verbergen wußten, daß man den Schleier kaum erkennen könne, folglich sie nur der größeren Taxe auszuweichen suchten“. Bericht der N. Ö. Regierung an die k. k. vereinigte Hofkanzlei über die Breitung über verschiedene jüdische Gebühren und Steuern vom 1 August 1786, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 1, 578f.

⁴²² Vgl. Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 58f.

⁴²³ Vgl. Hofkammerverordnung vom 9. März 1810, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 2, 183.

Weibes in auf= oder absteigender Linie, noch seines Weibes Schwester; und das Weib ist nicht befugt, einen Verwandten ihres Mannes in auf= oder absteigender Linie, noch ihres Mannes Bruder, noch einen Enkel von ihres Mannes Bruder oder Schwester zu ehelichen.“⁴²⁴

Auch beim Ehehindernis der Schwägerschaft gab es wiederholte Vorstellungen und Versuche, sich von der Verbindlichkeit der Bestimmungen von 1785 und 1786 loszumachen.⁴²⁵ Die Resolution der Kompilationshofkommission vom 15 April 1785 hatte nochmals erklärt, dass „das Ehepatent bloß auf die Gültigkeit des Civilcontracts gehet, welcher für alle Religionen, auch Juden, gleich in seiner Wirkung seyn muß, so sind die Juden in ihren Ehesachen in allem nach dem Ehepatent zu beurteilen und zu behandeln“. ⁴²⁶ Im Kundmachungspatent vom 3. Mai 1786 hatte Joseph II. erklärt, dass die Juden trotz aller Gesuche, sich an das Ehepatent halten müssten. „Wenn wichtige Ursachen eine Ehe zwischen Personen rathlich machen, die Wir wegen Verwandtschaft oder Schwägerschaft dazu für unfähig erklärt haben, so soll der Fall allezeit vorläufig der Landesstelle angezeigt und derselben Bewilligung zu einer solchen Ehe eingeholet werden.“⁴²⁷ Dies zeigt, dass eine Dispensation grundsätzlich nicht auszuschließen war, aber, wie wir später im Fall der Familie Schey sehen werden, ein subjektives Handeln der Landesstelle voraussetzte und möglicherweise höhere Kosten mit einer Bewilligung verbunden waren.

Am 22. Jänner 1791 wurde ein Bittschreiben der Prager Judenschaft vom Juli 1790 besprochen, in dem angesucht wurde, das Eherecht für die Juden so zu ändern, dass sie ihre religiösen Gesetze nicht missachten müssten. Diesem Ansuchen wurde 1791 stattgegeben.⁴²⁸ Dennoch blieben zwei traditionelle jüdische Eheformen ausgeschlossen: die Sororatsehe, also die Ehe zwischen dem Witwer und der Schwester seiner verstorbenen Frau, und die Leviratsehe, also die Ehe der Witwe mit dem Bruder ihres

⁴²⁴ Zeiller, Commentar, 308.

⁴²⁵ Vgl. Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 75.

⁴²⁶ Resolution der Kompilationskommission vom 15 April 1785, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 1, 530.

⁴²⁷ Kundmachungspatent vom 3. Mai 1786, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 1, 547f.

⁴²⁸ Vgl. Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 76; Ofner, Urentwurf, Bd. 1, 94, 108.

verstorbenen Mannes, außer es wurde ein Dispens erteilt. Dies war an bestimmte Voraussetzungen gebunden „[...] nur wenn wichtige Ursachen eintreten, welche eine Ehe mit des verstorbenen Weibes Schwester nöthig machen, wird dem Manne erlaubt, dazu die Dispensation bei der politischen Stelle anzusuchen.“⁴²⁹

Einige Redakteure des josephinischen Gesetzbuches äußerten nach der Einführung des Hofdekrets vom 21. März 1791 ihre Zweifel, ob die Paragraphen und die enthaltenen Bestimmungen mit den Religionsgesetzen der Juden übereinstimmen würden, da ihrer Meinung nach eine solche Übereinstimmung die Richtschnur dieser Gesetzgebung sein müsste.⁴³⁰ Da aber kein Einspruch seitens der jüdischen Vertreter eingebracht wurde, blieben die Paragraphen des Eherechts der Juden erhalten. Man kann also davon ausgehen, dass die Levirats- und Sororatsehe innerhalb des Judentums kaum mehr praktiziert wurden (obwohl ein Fall in meinem Quellenmaterial sehr wohl die Sororatsehe darstellt).

Trotz der Bemühungen der Regierungen, die jüdischen Ehegesetze in jene des österreichischen Eherechts für Juden größtmöglich zu integrieren, gab es sehr wohl Unterschiede zwischen dem jüdischen Gesetz und dem jüdischen Eherecht. Nach jüdischem Gesetz war nur die Ehe zwischen Neffen und „vollbürtiger“ Schwester des Vaters oder der Mutter verboten. Wäre sie eine Halbschwester, müsste demnach eine eheliche Verbindung erlaubt sein. Im Ehegesetz des ABGB wird darauf keine Rücksicht genommen. Die Verbindung mit einer Tante fiel dort grundsätzlich unter die Eheverbote.⁴³¹

Über eine nachträgliche Änderung des § 125 betreffend die Schwägerschaft gab es neun Jahre später noch Diskussionen. Beim Vortrag der Hofkommission in Gesetzessachen am 25. August 1800 waren einige der Stimmen polemisierend: „[...] durch solch eine Begünstigung würden die Ehen der Juden statt beschränkt vielmehr erweitert, vorzüglich aber die Wege erleichtert, daß die Glieder der reichen Familien untereinander Ehen

⁴²⁹ Hofkanzleidekret an sämtliche Länderstellen, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 2, 16.

⁴³⁰ Vgl. Ofner, Urentwurf, Bd. 1, 93f, 108.

⁴³¹ Vgl. Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 67.

schließen, das Geld dem Umlaufe entziehen, schädliche Monopolen des Wuchers treiben und gleichsam status in statu bilden. Wahrscheinlich haben denn auch die Juden aus diesen Gründen und nicht aus Religionseifer im Jahre 1791 Beschwerde geführt und die Begünstigung erwirkt. Überhaupt sey aber den Juden durch das Patent vom Jahre 1782 keine Toleranz sondern nur Nationalduldung zugestanden worden.“⁴³²

Die Gegenstimmen betonten, dass die Religionsfreiheit, die mit der Toleranz einherginge, durch die Missachtung der jüdischen Ehegesetze gefährdet sei ().⁴³³ Obwohl sich vor allem Hofrat Sonnenfels für die Abänderung des Gesetzestextes einsetzte, beschloss Hofrat Eger, dass es „[...] keine gültige Ursache [dafür gäbe], warum man von dem was schon besteht, nun wieder abgehen sollte und was durch diesen Zwang der Juden gegen ihren diesfälligen Religionsgebrauch für den Staat gewonnen sein würde“.⁴³⁴

Ezechiel Landau kommentiert den Grundkonflikt zwischen religiösem und staatlichem Eherecht folgendermaßen: „Dieses den Juden durch ihre göttliche Gesetzgebung eingeprägte Auffassung von der Heiligkeit und Weihe des Ehebundes ist aus dem Bewußtsein unseres Volkes nie geschwunden, und darum hat die mosaisch-talmudische Gesetzgebung über die Schließung, Erhaltung und Lösung im Volksbewußtsein zu allen Zeiten so tief gewurzelt, daß eine Umformung derselben, selbst wenn die staatliche Macht sie mit allem Nachdruck verlangte, so weit das religiöse Wesen auch nur im entferntesten davon angegriffen werden konnte, die ernstesten Bedenken erweckte und die nachhaltigen Bemühungen erzeugte, die Gefährdung der religiösen Vorschriften über die Eheschließung durch Einführung einer abweichenden Civilehe für die Juden abzuwenden.“⁴³⁵

Nachdem das Eherecht für Juden in das österreichische Zivilrecht eingegliedert worden war, konnte man die deutlichen Unterschiede zwischen jüdischen und christlichen Ehehindernissen erkennen. Die §§ 65 und 66 des ABGB beinhalteten die Eheverbote der

⁴³² Vortrag der Hofkommission in Gesetzessachen am 25. August 1800, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 2, 72.

⁴³³ Ebenda, 72.

⁴³⁴ Ebenda, 75.

⁴³⁵ Landau, Das mosaisch-talmudische Eherecht, 2.

Verwandschaft und Schwägerschaft für Christen. Ein zuerst formaler Unterschied zu diesen §§ war, dass das Ehehindernis der Verwandschaft und Schwägerschaft für Juden in nur einem § erfasst wurde, nämlich dem § 125. Der Grund dafür war, dass im Judentum zwischen Blutsverwandschaft und Schwägerschaft, wie bereits vorher erwähnt, kein Unterschied gemacht wurde.

Das Ehehindernis der Verwandschaft war für Juden zum Teil eingeschränkter, zum Teil ausgedehnter als die allgemeinen Bestimmungen, die für Christen Geltung hatten. Obwohl eine Ehe zwischen einem Mann und seiner Großtante im jüdischen Eherecht nicht explizit verboten war, war sie zivilrechtlich für Juden als ungültig zu betrachten. Nur die Ehe zwischen einer Tante und einem Neffen war verboten. Für Juden gab es kein Verbot, eine Ehe zwischen Geschwisterkindern einzugehen, für Christen jedoch sowohl nach zivilem als auch nach katholischem Kirchenrecht schon.⁴³⁶

Für Juden war die Ehe des Großneffen mit der Witwe des Großonkels verboten.⁴³⁷ Dieses war, wie schon oben erwähnt, ein staatliches Verbot, da es im jüdischen Eherecht nicht untersagt worden war. Die Nichte der ehemaligen Frau zu ehelichen, war dafür Christen nicht gestattet, genauso wenig wie einen Neffen des früheren Gatten, da die Schwägerschaft auch über den Tod hinaus immer während fort bestand.⁴³⁸ Solche Verbindungen waren aber bei Juden nach aufgelöster Ehe möglich.

Außerdem musste der zukünftige Ehemann, sollte er schon die Toleranz haben, im Falle seines Todes eine Familienstelle in einer anderen Provinz angeben, wo seine Witwe und deren Kinder gegebenenfalls unterkommen konnten. Die betreffenden Gemeinden und Ortsobrigkeiten mussten darüber eine Bestätigung unterzeichnen. Unterkünfte in Mähren oder Ungarn waren sehr beliebt wie z. B. Pressburg oder Eisenstadt. Die Toleranz galt jeweils nur für den Familienvater bzw. für Männer und ihre unverheirateten Kinder.

⁴³⁶ Vgl. Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 68.

⁴³⁷ Vgl. Ebenda, 65.

⁴³⁸ Vgl. Scharnagl, Katholisches Eherecht, 99f.

Sobald ein Sohn heiraten wollte, musste auch er um Toleranz ansuchen. Nur in seltenen Fällen bewarben sich Frauen um die Toleranz.⁴³⁹

Hatte der zukünftige Ehemann keine Toleranz, musste er diese zuerst beantragen, auch wenn er eine Tochter eines tolerierten Juden ehelichen wollte. Ansonsten drohte ihm die Ausweisung aus Wien und Niederösterreich.⁴⁴⁰ Wie schon vorhin erwähnt, wurde im Jahr 1811 auf die genaue Überprüfung der Ehebewilligungen zwischen tolerierten und in Wien nicht ansässigen Juden gedrungen, um die Zunahme des Anteils jüdischer Bürger zu verhindern. Wir werden dennoch in den Heiratskonsensakten sehen, dass einige Eheswerber nicht aus Wien stammten und hier ansässig werden wollten – entweder als Mitarbeiter im Geschäft oder in der Fabrik des zukünftigen Schwiegervaters oder aber auch, weil sie selbst eine Firma oder ein Geschäft gründen wollten.

⁴³⁹ Vgl. Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 26f. Nach der Meinung der Polizeioberektion entschied das jeweilige Geburtsland über die Witwen und Kinder. Jene Länder, die zur österreichischen Krone gehörten, wie Böhmen, Mähren und Ungarn, mussten die Witwen und Kinder aufnehmen. Die in Österreich geborenen Juden mussten ebenfalls des Landes verwiesen werden und wurden nach Ungarn oder Galizien geschickt. Waren jedoch die Witwe oder der Sohn des Verstorbenen imstande, die Familiengeschäfte – für Österreich ertragreich – fortzusetzen, „dürften sie nach der Meinung der Regierung ebenfalls hier belassen werden, weil sie doch hier unter Augen der Polizey unschädlicher als irgendwo seyn würden“. Hofkanzleivortrag vom 13. November 1806 betreffend der Toleranz der jüdischen Witwen und Waisen, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 2, 148. Noch im Jahr 1818 wurde beschlossen, dass Frauen keine eigenen Familienlisten anführen durften und daher auch nicht eine eigene Toleranz erteilt bekommen konnten (Hofkanzleidekret an die N. Ö. Regierung vom 13. Juni 1818, in: ebenda, Bd. 2, 385). Ab 1839 wurde die Erteilung von Toleranz für Witwen „zur Fortführung des Geschäftes“ der niederösterreichischen Landesregierung überlassen (Hofkanzleidekret an die N. Ö. Regierung vom 6. April 1839, in: ebenda Bd. 2, 477).

⁴⁴⁰ Vgl. Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 26f.

4. Ehe unter Verwandten – endogame Verbindungen im Diskurs

4.1 Verwandtschaft und Verwandtschaftssysteme

„Like most other relationships that matter [...] kinship [...] is a phenomenon that throughout this entire period [...] has continuously been a distinct topic of religious, legal, and other debates.“⁴⁴¹ Das europäische Verwandtschaftssystem hat sich um die Mitte des ersten Jahrtausends unserer Zeitrechnung durch wesentlichen Einfluss des Christentums modifiziert, wie der Sozialanthropologe Jack Goody in seinem Buch „Die Entwicklung von Ehe und Familie in Europa“ erklärt. Erwähnenswert ist hier vor allem die neue Bedeutung der geistigen Verwandtschaft, der zum Teil sogar der Vorrang gegenüber der Blutsverwandtschaft gegeben wurde. Die Veränderungen in Wirtschaft und Gesellschaft, die Betonung des Individualismus und des Leistungsprinzips veranlasste Soziologen im 19. Jahrhundert sogar, Verwandtschaft als Organisationsstruktur in ‚primitive‘ Gesellschaften zu verlagern – anstatt sie als wesentlichen Bestandteil der Dynamiken der Moderne zu sehen.⁴⁴² Verwandtschaft war durch die Jahrhundert hindurch wichtig in Zusammenhang mit „patterns of inheritance and succession, systems of marriage alliance, the circulation of goods, and the patterned practices of relationship, among blood relations and allied families“.⁴⁴³ Für David Sabeau und Simon Teuscher waren Verwandtschaft und Verwandenehen maßgebend für den Aufbau lokaler Gesellschaftsmilieus und für die Prozesse der Klassenformation im 19. Jahrhundert.⁴⁴⁴ Gérard Delille warnt aber in seinem Aufsatz vor einer Verallgemeinerung, da historische Darstellungen der Bedeutung von Verwandtschaftsnetzwerken nicht selten von Seiten darin involvierter Mitglieder stammen und daher oft mehr von subjektiven Wahrnehmungen als von die objektiven Gegebenheiten geprägt seien.⁴⁴⁵ Dass jede Heirat (vor allem innerhalb der Verwandtschaft) immer politisch motiviert gewesen sein soll, sei allzu häufig angenommen worden. Selbst die mit klar definierten Zielen

⁴⁴¹ Preface, in: David Warren Sabeau et al. (Hg.), Kinship in Europe. Approaches to Long-Term Development, New York/Oxford 2007, x-xiii, xi.

⁴⁴² Sabeau/Teuscher, Kinship in Europe, 23.

⁴⁴³ Ebenda, 2.

⁴⁴⁴ Ebenda, 24.

⁴⁴⁵ Vgl. Gérard Delille, Kinship, Marriage, and Politics, in: David Warren Sabeau et al. (Hg.), Kinship in Europe. Approaches to Long-Term Development, New York/Oxford 2007, 163-183, 163.

arrangierten Ehen zwischen den französischen und österreichischen Königshäusern haben die wiederholten Konflikte zwischen diesen Ländern nicht verhindern können.⁴⁴⁶

Die Beschränkung der Perspektive auf die Kernfamilie durch die historische und soziologische Forschung der 1970er und 1980er Jahre hatte zur Folge, dass der soziale Einfluss von entfernteren Familienangehörigen und Verwandten weitgehend unberücksichtigt geblieben ist.⁴⁴⁷ Die Rolle, die sie für die Kernfamilie spielten, wurde außer Acht gelassen, obwohl viele Studien der letzten Jahrzehnte darauf hingewiesen haben, dass verwandtschaftlicher Einfluss von großer Bedeutung sein konnte – sowohl für den Einzelnen als auch für die gesamte Familie. Dies galt insbesondere im Zusammenhang mit den gesellschaftlichen Umwälzungen des 19. Jahrhunderts, die von einer Form der Neustrukturierung familiärer Beziehungen begleitet waren, die sich unter anderem im Ansteigen von Eheschließungen innerhalb der Verwandtschaft zeigt.⁴⁴⁸

Verwandtschaft bildet also – den Ergebnissen der neueren Historischen Verwandtschaftsforschung zufolge – auch in der Moderne einen ganz wesentlichen gesellschaftlichen Kreis, in den Menschen eingebunden sind, und stellt daher keinesfalls ein „archaisches Organisationsprinzip“ dar, wie dies Soziologen und Philosophen des 19. Jahrhunderts dargestellt haben.⁴⁴⁹ Verschiedene Kulturen haben unterschiedliche Einstellungen oder Definitionen, was Verwandtschaft ist und wer dazu gehört. Verwandtschaft kann über Abstammung und Geburt, über Verehelichung oder durch freiwillige Annahme, das heißt über Adoption, entstehen. Da Verwandtschaft so variabel bestimmt werden kann, geht es nach Claude Lévi-Strauss darum, jeweils deren Struktur zu bestimmen, die daher immer auch kulturell veränderlich ist.⁴⁵⁰ Das heißt aber auch, dass jener Personenkreis, der im Rahmen einer Forschungsarbeit zu den Verwandten

⁴⁴⁶ Vgl. Delille, Kinship, Marriage, 164.

⁴⁴⁷ Vgl. Tamara K. Hareven, Familiengeschichte, Lebenslauf und sozialer Wandel, Frankfurt a. M./New York 1999, 88.

⁴⁴⁸ Vgl. Sandro Guzzi Heeb, Von der Familien- zur Verwandtschaftsgeschichte: Der mikrohistorische Blick. Geschichten von Verwandten im Walliser Dorf Vouvry zwischen 1750 und 1850, in: Historical Social Research 30, 3 (2005), 107-129, 110.

⁴⁴⁹ Jon Mathieu, Verwandtschaft als historischer Faktor. Schweizer Fallstudien und Trends, 1500-1900, in: Historische Anthropologie, 10, 2 (2002), 225-244, 224.

⁴⁵⁰ Anton Fischer, Claude Lévi-Strauss, Verwandtschaftssysteme, Leipzig 2005, 11.

gezählt wird, zunächst zu definieren ist. Es wäre zu wenig, wenn Verwandtschaft rein als „biologische Abstammungsgruppen und Heiratsallianzen“⁴⁵¹ gefasst würde.

Wie sich die Begriffe „verwandt“ beziehungsweise „Verwandtschaft“ innerhalb von zwei Jahrhunderten ändern konnten, zeigen folgende Auszüge aus Lexika. Unter dem Eintrag „Verwandte“ findet man in der Ausgabe von Zedlers Universallexikon des Jahres 1746 folgende Erklärung: „Verwandt, oder Verwandte, [...] und nahe Freunde, heissen eigentlich, die einander mit Bluts=Freundschaft zugethan sind, beyderley Geschlechts.“ Weiters heißt es „[...] die miteinander auf eine oder die andere Weise einige Verbindlichkeiten oder Gemeinschaft haben, als da sind Gesellschafts= Handwerks= oder Innungs=Genossen [...]“.⁴⁵² Deklariert man einen solchen erweiterten Verwandtschaftsbegriff als „Pseudo-Verwandtschaft“ oder „künstliche Verwandtschaft“, wird man der je spezifischen zeitgenössischen Wahrnehmung nicht gerecht, denn Verwandtschaft ist sozial und kulturell konstruiert.⁴⁵³ Jussen nennt auch religiöse Vereinigungen, wie Klöster, oder rituelle Freundschaftsbündnisse, die Verwandtschaft als Erklärungsmodus verwendeten. Schon die Hierarchien innerhalb dieser Vereinigungen ähnelten den damaligen Familienverhältnissen⁴⁵⁴.

Im Brockhaus von 1895, eineinhalb Jahrhunderte nach Zedlers Eintrag, wird Verwandtschaft ähnlich erklärt – jedoch ohne die Bezeichnung „Freundschaft“ zu benutzen oder auf gesellschaftliche Verbindungen einzugehen. Man erkennt in diesem Lexikonauszug außerdem, dass die Naturwissenschaften in der Zwischenzeit bedeutender geworden sind. Als Verwandtschaft definiert wird „das Verhältnis, in welchen Personen dadurch zueinander stehen, daß sie eine von der andern abstammt, oder daß sie gemeinschaftliche Stammeltern haben. Die V. hat eheliche Abstammung zur Grundlage, aber die Blutsgemeinschaft mit der Mutter oder deren Verwandte ist bei dem unehelichen

⁴⁵¹ Bernhard Jussen, Künstliche und natürliche Verwandtschaft? Biologismen in den kulturwissenschaftlichen Konzepten von Verwandtschaft, in Yuri L. Bessmertny u. Otto Gerhard Oexle (Hg.), Das Individuum und die Seinen. Individualität in der okzidental und in der russischen Kultur im Mittelalter und früher Neuzeit, Göttingen 2001, 40–58, 40.

⁴⁵² Johann Heinrich Zedler, Grosses vollständiges Universallexicon aller Wissenschaften und Künste, Bd 48, Halle/Leipzig 1746., Sp. 141-146, Sp. 141f.

⁴⁵³ Jussen, Künstliche und natürliche Verwandtschaft, 42f.

⁴⁵⁴ Vgl. Ebenda, 44.

Kinde die gleiche wie bei dem ehelichen Kinde. Den Gegensatz zur V. [...] bildet die Schwägerschaft.“⁴⁵⁵

Die Verwandtschaftssysteme haben sich also über die Jahrhunderte verändert. Abhängig von ihrer Kultur und den sozialen Verhältnissen haben Völker und Religionen den Verwandtschaftsbegriff immer wieder erweitert oder eingeschränkt. Die „neue Religion“ des Christentums hat noch vor zweitausend Jahren die spirituelle Verwandtschaft höher bewertet als Konsanguinität.⁴⁵⁶ Bernhard Jussen thematisiert in seiner Arbeit künstliche und natürliche Verwandtschaft und die gesellschaftliche Auseinandersetzung zwischen den Wertigkeiten dieser unterschiedlichen Beziehungen. Er postuliert, dass Verwandtschaft nicht automatisch auf eine biologische Tatsache beruht, sondern eine „Denkweise sozialer Beziehungen“ sei. Zudem sei Verwandtschaft kulturspezifisch determinierbar und ein benutzbares System, um soziale Beziehungen zu strukturieren.⁴⁵⁷

„People 'fudge' – quite often with the blithe complicity of those around them. They make kin; they change kin; they forge and consecrate alliances, of greatly divers sorts, in the very vocabulary of filiation and descent.“⁴⁵⁸ So haben sowohl der Staat, die Religion, das Gesetz als auch Wahrnehmungen von Geschlecht und Sexualität Einfluss auf Konzepte von Verwandtschaft, Verwandtschaft übt auch ihrerseits auf diese Strukturen Einfluss aus.⁴⁵⁹

Im 15. und 16. Jahrhundert ist eine neue Betonung familiärer Geschlossenheit festzustellen und eine Tendenz, diese durch Ehe, Allianz oder Patenschaften⁴⁶⁰ zu

⁴⁵⁵ Brockhaus' Konversations-Lexikon, Bd. 16, 14. Aufl., Berlin/Wien 1895, 306-307, 306.

⁴⁵⁶ Vgl. Goody, Entwicklung von Ehe und Familie, 62.

⁴⁵⁷ Jussen, Künstliche und natürliche Verwandtschaft, 40.

⁴⁵⁸ James D. Faubion, Introduction: Toward an Anthropology of the Ethics of Kinship, in: ders. (Hg.), The Ethics of Kinship. Ethnographic Inquiries, Lanham/Boulder/New York/Oxford 2001, 1-28, 1.

⁴⁵⁹ Vgl. Faubion, Toward an Anthropology, 1.

⁴⁶⁰ Pateneltern waren, laut David Warren Sabeau, meist im gleichen Alter wie die Eltern und bei wohlhabenderen Eltern wurden sie auch meist in der örtlichen Nähe ausgesucht. Sogar Familienmitglieder wurden als Pateneltern ausgesucht. David Warren Sabeau, Kinship in Neckarhausen, 1700-1870, Cambridge 1998, 369f. Diese wachsende Tendenz, wichtige Allianzen, die für die nachkommende Generation existentiell sein konnte, innerhalb der Verwandtschaft zu vertiefen und zu knüpfen, macht die Verschiebung von den „nach Außen“ gerichteten zu den „nach Innen“ gerichteten Beziehungen deutlich.

stärken. Dabei waren Abstammung und Rang mitbestimmend. Dieses Phänomen geht mit dem einer verstärktern Hierarchisierung innerhalb der Verwandtschaft sowie mit dem der Staatenbildung einher.⁴⁶¹ Patrilinear oder vergleichbar strikt organisierte Verwandtschaften und hoch bürokratische Apparate weisen, laut Sabea und Teuscher, eine Affinität auf: Stabile Hierarchien seien für beide charakteristisch.⁴⁶² Wenige Jahrhunderte später, Mitte des 18. Jahrhunderts, waren Hierarchien und Abstammung schon von weniger tragender Bedeutung. Nun rückten Allianz und Affinität stärker ins Zentrum und spielten bei der Zusammenwirkung unter Verwandten eine wesentliche organisatorische Rolle.⁴⁶³ Ineinander greifende Netzwerke von Verwandten und soziale Endogamie werden zunehmend wichtiger im gesellschaftlichen Leben. Einige Vereine stützen sich sogar darauf, dass die Mitglieder von denselben Vorfahren abstammten.⁴⁶⁴

Die Funktion der Verwandtschaft wurde in der westlichen Welt auch weitgehend an andere Institutionen abgetreten: So nennen David Warren Sabea und Simon Teuscher Zünfte, Bruderschaften, Märkte und soziale Einrichtungen, oder gar Sozialversicherung als Ersatz für den verlorengegangenen Zweck und Sinn der Verwandtschaft.⁴⁶⁵

Sandro Guzzi Heeb verweist darauf, dass es schwierig sei, Verwandtschaftsgruppen in deren Kooperationen zu rekonstruieren – auch wenn es diese nachweislich gegeben hat. Kooperationen sind nämlich „informellen Charakters“ und können „äußerst flexibel, anpassungsfähig [sein] und erweisen sich gleichzeitig als sehr anfällig für Konflikte: das heißt, sie können die verschiedensten Formen annehmen, in gewissen Fällen auch unbedeutend sein oder können auseinander brechen und sich neu formieren“.⁴⁶⁶ Das neue System der Allianz und Verwandtschaft war für Sabea und Teuscher ausschlaggebend für die Anreicherung und Distribution von Kapital von der Mitte des 18. zur Mitte des 19. Jahrhundert; zugleich konnte dieses für jeden Einzelnen, der daran Teil hatte,

Hierin ist die Orientierung von der „generational depth“ zu horizontalen Verknüpfungen, die im Laufe der Jahrhunderte stattfand, erkennbar. Vgl. Sabea/ Teuscher, *Kinship in Europe*, 4.

⁴⁶¹ Vgl. Sabea/Teuscher, *Kinship in Europe*, 2f.

⁴⁶² Vgl. Ebenda, 15.

⁴⁶³ Vgl. Ebenda, 3.

⁴⁶⁴ Vgl. Ebenda, 16.

⁴⁶⁵ Ebenda, 1.

⁴⁶⁶ Heeb, *Von der Familien- zur Verwandtschaftsgeschichte*, 110.

Unterstützung gewährleisten. Durch Eheschließungen, Patenschaften und Vormundschaft war dieses System zugänglich.⁴⁶⁷

Im Blickpunkt der ethnologischen Verwandtschaftsanalysen stehen zwei Konzepte: jenes der Abstammung, die mit den Organisationsprinzipien der Konsanguinität und geteiltem Wesen erklärt wird, und jenes der Allianz, die über das Prinzip der Affinität und die Eheschließung determiniert wird.⁴⁶⁸ Auch in der Anthropologie kam es im Zuge neuer Forschungen zu einer Diskussion um die Diskrepanz zwischen der angeblich natürlichen Verwandtschaft und anderen Vorstellungen davon. So können Verwandtschaftssysteme auch als symbolisch interpretiert werden, die von gewisser Subjektivität geprägt sind.⁴⁶⁹ Ansätze dieser Art prägen ein regelrechtes *revival* der anthropologischen *New Kinship Studies* der letzten Jahrzehnte – nach einer Krise, die von David M. Schneiders im Jahr 1984 erschienenem Buch „A Critique of the Study of Kinship“ ausgelöst worden war. Verwandtschaft (*kinship*) wurde von David M. Schneider als analytisches Konstrukt beschrieben, das nicht einmal als „etwas“ bezeichnet werden könne. Daher sei es kaum möglich, genau zu definieren, was Verwandtschaft explizit sei – zumindest nicht, auf eine für alle Kulturen allgemein geltende Weise.⁴⁷⁰ Daher könne auch der Spruch, dass „Blut dicker als Wasser“ sei, nicht einfach für alle Kulturen gelten.⁴⁷¹

Bezeichnungen wie „Mutter“, „Schwester“ oder dergleichen werden in manchen Kulturen öfters auch für vertraute Freundschaften benutzt; diese sollen die Achtung, die ein Mensch dem anderen entgegenbringt hervorheben.⁴⁷² Auch Hans Günther sah in seiner wissenschaftlichen Arbeit über eheliche Urformen, die Verwandtschaft in zwei Systeme aufgeteilt. Er unterscheidet dabei nicht „natürliche“ und „künstliche“

⁴⁶⁷ Vgl. Sabeen/Teuscher, Kinship in Europe, 17.

⁴⁶⁸ Vgl. John Borneman, Caring and Being Cared For: Displacing Marriage, Kinship, Gender, and Sexuality, in: James D. Faubion (Hg.), The Ethics of Kinship. Ethnographic Inquiries, Lanham/Boulder/New York/Oxford 2001, 29-46, 29.

⁴⁶⁹ Vgl. Faubion, Toward an Anthropology, 3f.

⁴⁷⁰ Dwight W. Read, What is Kinship?, in: Richard Feinberg u. Martin Ottenheimer (Hg.), Cultural Analysis of Kinship. The Legacy of David. M. Schneider, Urbana, Ill. 2001, 78-117, 78.

⁴⁷¹ Faubion, Toward an Anthropology, 5.

⁴⁷² Hans Günther, Formen und Urgeschichte der Verwandtschaft. Die Formen der Ehe, Familie und Verwandtschaft und die Fragen einer Urgeschichte der Ehe, Göttingen 1951, 192.

Verwandtschaft, sondern „deskriptive“ (Blutsverwandtschaft) und „klassifikatorische“ (Verwandtschaft durch Satzung) Verwandtschaft.⁴⁷³

Deskriptive Verwandtschaftsbezeichnungen haben sich im Deutschen kaum bewahrt. So war die Bezeichnung für die Schwester des Vaters, nämlich Base, eine andere als für die Schwester der Mutter, die Muhme genannt wurde. Der Terminus „Vetter“ wurde für den Bruder des Vaters verwendet, Oheim für den Bruder der Mutter. Etliche genauere Bezeichnungen für diverse Mitglieder der Verwandtschaft sind über die Jahrhunderte jedoch durch gleichlautende ersetzt worden.⁴⁷⁴

⁴⁷³ Günther, Formen und Urgeschichte, 192f.

⁴⁷⁴ Vgl. Günther, Formen und Urgeschichte, 197f.

4.2 Begriffserklärungen

Um die Akten analysieren zu können, müssen bestimmte Begriffe, die sowohl in der einschlägigen Literatur vorkommen als auch im Quellenmaterial erklärt werden. Neben Levirats- und Sororatsehen, die schon in den vorigen Kapiteln erläutert wurden, gibt es einige weitere Bezeichnungen, die zum Verständnis von Verwandtschaftsverhältnissen und deren graphischer Darstellung wichtig sind. Wie wir schon gesehen haben, wurde insbesondere im kanonischen Recht Verwandtschaft nach Graden der Nähe bestimmt. Innerhalb der Blutsverwandtschaft unterscheiden wir weiter zwischen linearen Verwandten (den Aszendenten bzw. Vorfahren und den Deszendenten bzw. Nachkommen) und kollateralen Verwandten, die auch Verwandte der Seitenlinie genannt werden.⁴⁷⁵ Seitenverwandte können sowohl einer vorangegangenen als auch nachfolgenden Generation angehören (Geschwister, Geschwisterkinder etc.). Hier besteht kein Abstammungsverhältnis; die Schwester kann kein Nachkomme vom Bruder sein und vice versa.

Die Matrilinearität und die Patrilinearität sind Formen der unilinearen Deszendenz. Hierbei werden entweder männliche oder weibliche Vorfahren berücksichtigt, jedoch – je nach Interesse der Gesellschaft – mit variierender Bedeutung der Abstammungslinie (weibliche/männliche Vorfahren). Bei patrilinearer Abstammung werden die Verwandtschaftsbeziehungen ausschließlich von der männlichen Linie abgeleitet, bei matrilinear der Deszendenz dagegen nur von der mütterlichen.⁴⁷⁶ Die kognatische Deszendenzbeziehung fokussiert auf die Abstammung beider Vorfahren; in der bilinearen Form sind sowohl die männlichen als auch die weiblichen Vorfahren gleich gewichtet und diese Beziehung hat für etwaige Nachkommen die gleiche rechtliche Bedeutung (z. B. im Falle von Erbschaften). So ist die Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft gleichbedeutend mit den Bezeichnungen von Verwandten mütterlicherseits und väterlicherseits.⁴⁷⁷

⁴⁷⁵ Vgl. Nina Jakoby, (Wahl-)Verwandtschaft – Zur Erklärung verwandtschaftlichen Handelns, Wiesbaden 2008, 21; Scharnagl, Katholisches Eherecht, 92.

⁴⁷⁶ Vgl. Jakoby, (Wahl-)Verwandtschaft, 21f.

⁴⁷⁷ Vgl. Jakoby, (Wahl-)Verwandtschaft, 22.

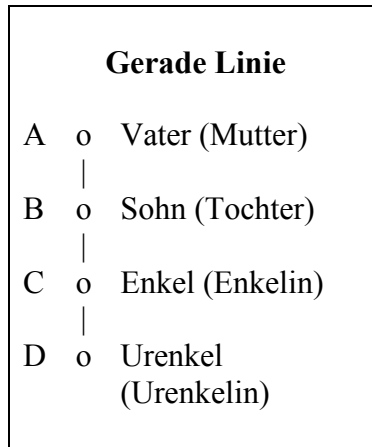


Abb. 2: Verwandtschaft in der geraden Linie⁴⁷⁸

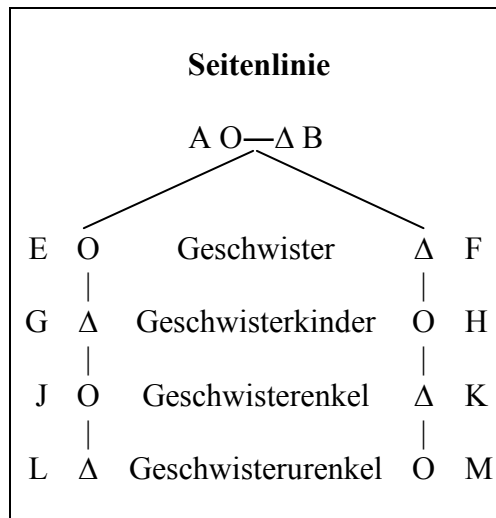


Abb. 3: Verwandtschaft in der Seitenlinie⁴⁷⁹

Da diese Arbeit sich an allgemeine Begrifflichkeiten orientiert, jedoch auch die Begebenheiten der Vergangenheit in Betracht zieht – so auch die Stellung der Ehefrau als Tauschobjekt (wie in Lévi-Strauss Thesen zu Frauentausch erkennbar) – möchte ich mich davon distanzieren, dass in einer Kernfamilie ein Vertreter der „bezogenen Frau“ dazu gezählt werden sollte. Wenn, dann sollten Vertreter von beiden Seiten des Ehepaaren

⁴⁷⁸ Quelle: Scharnagl, Katholisches Eherecht, 92.

⁴⁷⁹ Quelle: Scharnagl, Katholisches Eherecht, 92.

hinzugefügt werden. Es ist jedoch bemerkbar, dass in der Untersuchungszeit weniger von der Verwandtschaft der Mütter bekannt war als über jene der Väter.⁴⁸⁰

Der Verwandtschaftsgrad wurde im kanonischen Recht über die Schritte der Generationen ermittelt⁴⁸¹; zivilrechtlich folgte die Zählung der Anzahl an Zeugungen: „In der geraden Linie werden die Schritte bis zum Vorfahren bzw. Nachkommen gezählt, in der Seitenlinie die Schritte von der einen Person zurück bis zum gemeinsamen Vorfahren und dann vorwärts bis zur anderen Person.“⁴⁸². So sehen wir, dass ein Kind A laut zivilrechtlich mit seinen Eltern im ersten Grad verwandt ist, mit Geschwistern, Großeltern, und deren Enkelkinder im zweiten Grad. Urgroßeltern, Urenkelkinder, Onkeln, Tanten, Nichten, Neffen sind im vierten Grad mit dem Kind A verwandt, und mit seinen Cousins und Cousinen im vierten Grad.⁴⁸³ Laut kanonischem Recht wären Kind A jedoch nur im zweiten Grad mit seinen Cousins und Cousinen verwandt.

Verwandte in gerader Linie (Kind-Eltern-Großeltern-Urgroßeltern) sind von den Verwandten der Seitenlinie (Geschwister-Geschwisterkinder-Geschwisterenkel, aber auch Onkel/Tante-Großonkel/Großtante-Urgroßonkel/Urgroßtante) zu unterscheiden.⁴⁸⁴ Die Schwägerschaftsgrade werden analog zu den Verwandtschaftsgraden gezählt.⁴⁸⁵

Eine Aufzählung der verwandtschaftlichen Grade wie im Christentum, ist im Judentum nicht üblich. Das jüdische Eherecht weist auf jene Personen innerhalb der Verwandtschaft hin, mit denen eine Eheschließung verboten ist, dies hat jedoch mit einem Grad der Verwandtschaft nicht viel zu tun.⁴⁸⁶ Aszendenten und Deszendenten sind wie

⁴⁸⁰ Klein, Allein nach dem »Gesetz Mosis«?, 102.

⁴⁸¹ Scharnagl, Katholisches Eherecht, 93.

⁴⁸² Jakoby, (Wahl-)Verwandtschaft, 26.

⁴⁸³ Ebenda.

⁴⁸⁴ Vgl. Scharnagl, Katholisches Eherecht, 92f.

⁴⁸⁵ Vgl. Prader, Das religiöse Eherecht, 110. Die Schwägerschaft in dem von Prader genannten „ersten Grad“ gilt im Judentum als Hindernis für eine Ehe, so lange der Ehepartner des Anderen noch am Leben ist. Die Ehepartner sind mit den Verwandten des anderen im ersten Grad (oder Stamm) verschwägert. Ehemänner von zwei Schwestern sind dann schon im 2. Grad verschwägert und Ehemänner von zwei Cousinen sind im 3. Grad verschwägert. Über ein Verbot hier – nach Scheidung der Ehe – eine verschwägte Person zu ehelichen, ist mir keine Regelung untergekommen.

⁴⁸⁶ Mehlitz, Der jüdische Ritus, 72f.

im Christentum verboten; aber wie schon erläutert, sind Ehen zwischen Cousin und Cousine oder Onkel und Nichte unabhängig ihrer Grade erlaubt.

Bei einer Ehe zwischen Cousin und Cousine wird zwischen Parallelcousinen und Kreuzcousinen unterschieden. Michael Oppitz hält diese Unterscheidung für wesentlich, da es nach seinen Studien kaum Belege für die Ehe zwischen Parallelcousinen gibt.⁴⁸⁷ Parallelcousinen sind – bei Patrilateralität – die Töchter beziehungsweise die Söhne des Vaterbruders oder – bei Matrilateralität – der Mutterschwester.⁴⁸⁸ Kreuzcousinen gibt es in drei Varianten: bilaterale Kreuzcousinen, matrilaterale und patrilaterale Kreuzcousinen. Im matrilateralen Fall heiratet ein Mann die Tochter des Bruders der Mutter (das heißt, die Frau heiratet den Sohn des Bruders der Mutter), im patrilateralen Fall ehelicht der Mann die Tochter der Schwester des Vaters (das heißt, die Frau ehelicht den Sohn des Onkels mütterlicherseits).⁴⁸⁹

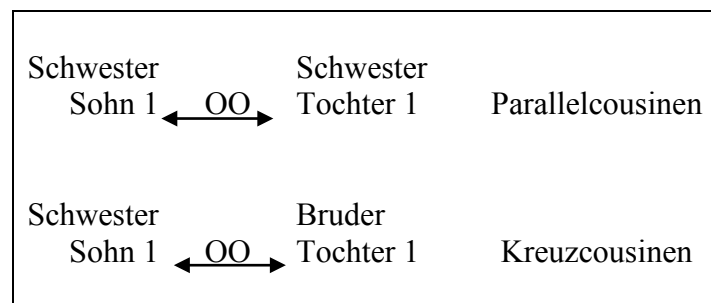


Abb. 4: Parallel- und Kreuzcousinenheirat⁴⁹⁰

Eine bilaterale Heirat zwischen Kreuzcousinen entsteht durch eine doppelte Unifiliation, das heißt, es gibt einmal eine vorangegangene patrilineare und einmal eine

⁴⁸⁷ Michael Oppitz, Notwendige Beziehungen. Abriß der strukturalen Anthropologie, Frankfurt a. M. 1975, 89. Seine Studien beanspruchen keinen spezifischen Raum, so dass seine Unterscheidung für diese Forschungsarbeit kein Kriterium war, da sie in der bisherigen Forschung kaum eine Rolle spielte. Vgl auch Seite 95f: Als erwähnenswert empfand ich seine Aussage, dass Anthropologen schon lange rätselten warum gerade die Heirat mit der unilateralen Cousine, die grösste Verbreitung hätte. Laut Oppitz soll diese Form der endogamen Eheschließung eine Solidarität innerhalb einer Gruppe schaffen.

⁴⁸⁸ Vgl. Oppitz, Notwendige Beziehungen, 89.

⁴⁸⁹ Vgl. Oppitz, Notwendige Beziehungen, 94, 96f.

⁴⁹⁰ Quelle: Claude Lévi-Strauss, Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft, Frankfurt a. M. 1981, 101.

vorangegangene matrilineare Cousinenehe. Die Ehepartner sind also doppelte Kreuzcousinen.⁴⁹¹

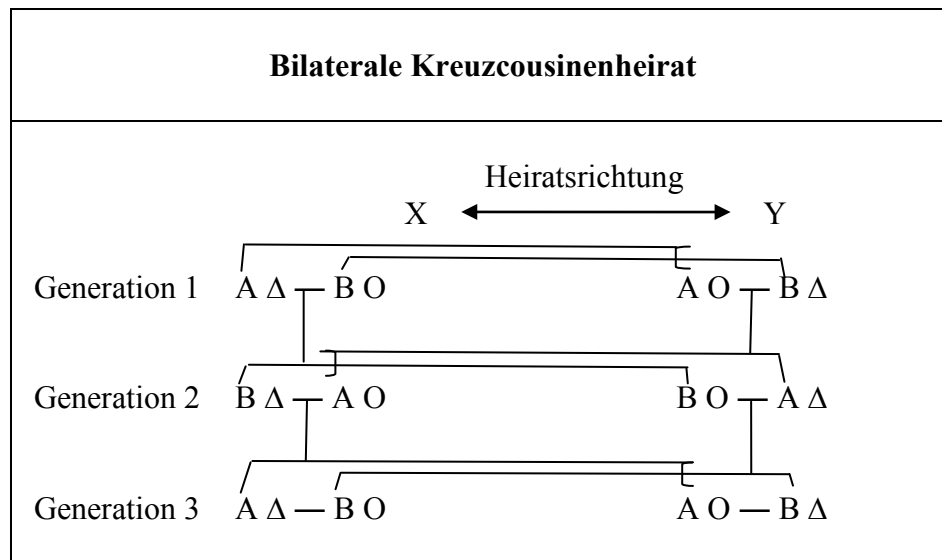


Abb. 5: Bilaterale Kreuzcousinenheirat⁴⁹²

⁴⁹¹ Oppitz, Notwendige Beziehungen, 93f.

⁴⁹² Quelle: Oppitz, Notwendige Beziehungen, 93.

4.3 Das Konzept des Inzestverbots

Der Soziologe Edward Westermarck forschte über die Geschichte der Ehe als Lektor an der Universität in Helsinki Ende des 19. Jahrhunderts. In seinem Kapitel „Prohibition of Marriage between Kindred“ geht er auf jene verbotenen Beziehungen, die wir möglicherweise heute als inzestuös bezeichnen würden, ein und untersucht dabei mehrere Gesellschaften in Hinblick auf verbotene und erlaubte Verwandtenheiraten.⁴⁹³ Ehe scheint eine allen Kulturen gemeine (common) Institution zu sein, wenn auch variierende Formen zu finden sind. So sind die Regeln der Eheschließungen etwa bei den Aborigines in Australien sehr streng gehalten: Frauen/Männer durften nur jemanden aus einem fremden Clan ehelichen.⁴⁹⁴

Heiraten erfüllt das Prinzip der Reziprozität, wenn die Ehe Systemcharakter hat. Dann folgt die Ehe einem Tauschprinzip. So ist bei einer Kreuzcousinenheirat die eine Seite die Gläubigerseite – jene, die eine Frau „abgetreten“ hat und eine Schuldnerseite – jene Familie, welche die Frau „erhält“. Familien, die eine Tochter abgeben und diese zum Schwiegersohn und seine Familie zieht, verarmen. Umgekehrt, gewinnen die Familien des Sohnes, dessen Frau zur neuen Familie zieht.⁴⁹⁵

Das Inzestverbot besteht in einer gewissen Universalität bei allen Völkern, so dass es kaum eine Gesellschaft ohne dieses Verbot gibt.⁴⁹⁶ Unaufhebbare Eheverbote gelten innerhalb der Verwandtschaft in der geraden Linie und zwischen Geschwistern.⁴⁹⁷ Die Ausnahme stellte die Ehe zwischen Halbgeschwistern dar, vor allem wenn Bruder und Schwester nur den Vater teilten, die auch in Genesis 20,12 Erwähnung findet.⁴⁹⁸ Doch auch diese Form der Ehe dürfte nicht allzu weit verbreitet gewesen sein und scheint auch

⁴⁹³ Edward Westermarck, The History of Human Marriage. London/New York 1891, 290-355.

⁴⁹⁴ Vgl. Westermarck, The History of Human Marriage, 299.

⁴⁹⁵ Oppitz, Notwendige Beziehungen, 89-92.

⁴⁹⁶ Vgl. Oppitz, Notwendige Beziehungen, 104ff.

⁴⁹⁷ Vgl. Jakoby, (Wahl-)Verwandtschaft, 25.

⁴⁹⁸ Vgl. Westermarck, The History of Human Marriage, 295.

eine Rechtfertigung seitens derjenigen, die eine solche Ehe schließen wollten (also auch der Eltern oder Vormünder der zukünftigen Eheleute) verlangt zu haben.⁴⁹⁹

Über Entstehung und Begründung der Inzestverbote in den unterschiedlichen Kulturen und Gesellschaften hat es viele Diskussionen in den mit diesem Thema befassten Disziplinen gegeben. Zur Debatte stand dabei unter anderem, ob es ein natürliches, quasi instinktives Tabuempfinden diesbezüglich gäbe. Von einem instinktiven Fernbleiben von sexuellen Beziehungen innerhalb der Verwandtschaft ging etwa Sir James Frazer aus, der dies zugleich so stark verankert sah, dass es gar keiner rechtlichen Regelung bedürfe: „It is not easy to see why any deep human instinct should need to be reinforced by law. There is no law commanding men to eat or drink or forbidding them to put their hands in the fire. Men eat and drink and keep their hands out of the fire instinctively for fear of natural not legal penalties.“⁵⁰⁰ Er vergleicht das Inzesttabu mit dem natürlichen Drang, nicht zu verhungern.

In diesen Bereich fällt auch die These der angeborenen Ablehnung von Inzest, die impliziert, dass sich dieses Gefühl der Meidung des anderen automatisch einstellen würde – auch wenn die beiden Parteien gar nicht wüssten, dass sie tatsächlich verwandt sind (z.B. Halbgeschwister). Westermarck kommt zum Schluss, dass die angeborene Ablehnung nur die Meidung einer sexuellen Verbindung mit einem Menschen, mit dem man zusammen aufgewachsen ist, betrifft. Da diese Menschen meist miteinander verwandt seien, würde sie sich schlussendlich auf nahe Verwandte beziehen.⁵⁰¹ In diesem Punkt widerspricht Claude Lévi-Strauss,⁵⁰² wenn er darauf hinweist, dass es bei einigen Kulturen schon im Kindesalter zu Eheschließungszeremonien z. B. zwischen Geschwisterkindern kommen konnte, die weiterhin miteinander aufwachsen und dann tatsächlich als Ehepaar zusammenleben würden.

⁴⁹⁹ Westermarck, *The History of Human Marriage*, 295.

⁵⁰⁰ Zitiert nach: Arthur P. Wolf, Introduction, in: ders. u. William H. Durham (Hg.), *Inbreeding, Incest, and the Incest Taboo. The State of Knowledge at the Turn of the Century*, Stanford 2005, 1-23, 5.

⁵⁰¹ Vgl. Westermarck, *The History of Human Marriage*, 320.

⁵⁰² Claude Lévi-Strauss, *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*, Frankfurt a. M. 1981, 95.

Lévi-Strauss sieht die gesamte gesellschaftliche Gruppe von einer Eheschließung betroffen.⁵⁰³ Darüber hinaus stipulierte sie auch die Regeln bezüglich geeigneter oder ungeeigneter PartnerInnen. Wie Hans Günther betont, war kein Volk oder keine Gruppe dazu bereit, eine Heirat mit allen Verwandten zu gestatten.⁵⁰⁴ Es wurden schon immer bestimmte Vorstellungen und Grundsätze von und über Inzest bestimmt und dann auch innerhalb der Gruppe befolgt.

In seinem Werk, „Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft“ hat sich Claude Lévi-Strauss der strukturalen Anthropologie gewidmet und ausführlich mit der Thematik des Inzests innerhalb familiärer Strukturen auseinandergesetzt. Obwohl er das Inzestverbot in der Natur vorkommen sieht, sei es für den Menschen aber eher eine gesellschaftliche Regel, die sich in jeder gesellschaftlichen Gruppe unterscheidet.⁵⁰⁵ Jede Gesellschaft bestimmt, wer als verwandt gilt und wer, trotz biologischer Verwandtschaft, als möglicher Partner in Frage kommt: „[...] in vielen Fällen gibt die Exogamieregel oder das Verwandtschaftssystem den Ausschlag, ohne den realen Beziehungen Rechnung zu tragen, abgesehen von denen ersten Grades. Ein und dasselbe Gesetz, das bei der Kreuzkusinenheirat einer Gruppe von Cousins zu Geschwistern erklärt, erklärt die andere Hälfte der Cousins zu potentiellen Gatten. Dasselbe System, wie auch andere, befürwortet und befiehlt manchmal sogar die Heirat eines Onkels mütterlicherseits mit seiner Nichte und, seltener, die Tante väterlicherseits mit ihrem Neffen während eine ähnliche Forderung seitens des Onkels väterlicherseits oder der Tante mütterlicherseits denselben Abscheu hervorrufen würde wie der Inzest mit den Eltern, [...]“.⁵⁰⁶

Vier Erklärungen erwähnt Michael Oppitz für die Entstehung des Inzestverbots. Zuerst gibt er an, dass es eine Konsequenz der sozialen Reflexion und davon abgeleitet eine

⁵⁰³ Lévi-Strauss, Die elementaren Strukturen, 95.

⁵⁰⁴ Günther, Formen und Urgeschichte der Ehe, 35.

⁵⁰⁵ Lévi-Strauss, Die elementaren Strukturen, 77.

Lévi-Strauss Lebenswerke werden im Buch von Arie de Ruijter, Claude Lévi-Strauss, Frankfurt/NewYork 1991, ausführlich beschrieben. Diesbezüglich schreibt Ruijter, dass Lévi-Strauss Menschen als Teil der Natur gesehen und davon ausgehend die Annahme vertreten habe, dass die Gründe der Handlungen und Gedanken des Einzelnen in der Natur zu finden seien. Daher seien die Konzepte von Verwandtschaft einzelner Gruppen auch „Ausdrucksformen einer inhärenten Sinngebung, die ihnen zugrunde liegt“. Ebenda, 22.

⁵⁰⁶ Lévi-Strauss, Die elementaren Strukturen, 77.

gesellschaftlich sanktionierte Maßnahme sei.⁵⁰⁷ Dann führt Oppitz die Projektion menschlicher Empfindungen und Instinkte auf die soziale Wahrnehmung an. Hier zitiert er Westermarcks Studien über die Wichtigkeit des Blutes und die natürliche Abneigung, sich mit Menschen im Verwandtenkreis fortpflanzen zu wollen.⁵⁰⁸ Die dritte Erklärung, das Inzestverbot sei eine ausschließlich soziale Regel und daher ein Überbleibsel der Exogamieregel (wenn nach Außen geheiratet werden MUSS, kann nicht nach Innen geheiratet werden) nennt Oppitz die für heute am ehesten gültige Begründung, ganz im Gegensatz zum Inzestverbot als eine Regel der Reziprozität. Dieses Verbot ist ein Verbindungsstück zwischen Natur und Kultur und geht davon aus, dass immer „getauscht“ werden muss.⁵⁰⁹

„Das Inzestverbot sagt, wen man nicht heiraten darf, während das andere System festlegt, welches die bevorzugten Gatten sind.“⁵¹⁰ Völker und ihre Gesetzbücher oder Gebräuche haben die Eheschließungen unter bestimmten Verwandten immer wieder verboten. Manche Gruppen verbieten jede Beziehung in allen Graden der Verwandtschaft, auch wenn die in Frage kommenden Personen gar nicht als Blutsverwandt gelten, sondern „nur“ verwandt sind.⁵¹¹

Augenscheinlich ist, dass viele gesellschaftliche Gruppen dennoch Eheschließungen unter „Verwandten“ (wie auch immer diese definiert waren, auch unabhängig von biologischen Tatsachen aber sehr wohl gesellschaftlichen Anschauungen folgend) praktizierten. Denn das Konzept der Verwandtschaft wurde immer wieder anders gelebt.⁵¹²

Das strikte Inzestverbot in Gesellschaften sei daher, nach Lévi-Strauss Meinung, auf die angeblich negativen Auswirkungen konsanguiner Verbindungen zurückzuführen. Das

⁵⁰⁷ Oppitz, Notwendige Beziehungen, 104.

⁵⁰⁸ Ebenda, 105.

⁵⁰⁹ Ebenda.

⁵¹⁰ Lévi-Strauss, Die elementaren Strukturen, 194.

⁵¹¹ Günther, Formen und Urgeschichte der Ehe, 35.

⁵¹² Vgl. Cultural Analysis of Kinship, The Legacy of David. M. Schneider, Richard Feinberg and Martin Ottenheimer (Hg) University of Illinois 2001, insbes. Kap. 4.

Verbot würde somit durch die vorhergehende „Rationalisierung“ des Verbotes und deren Nachwirkung gerechtfertigt.⁵¹³

Die heutige Definition von Inzest unterscheidet sich deutlich von jener in meiner Untersuchungszeit. Seit den 1930er und 1940er Jahren wird Inzest vor allem mit sexuellen Misbrauchsbeziehungen zwischen Eltern und ihren Kindern assoziiert.⁵¹⁴ Die Diskussion, die vor zweihundert Jahren über Inzest geführt wurde, betraf ganz zentral auch Verbindungen zwischen verschwägerten Personen⁵¹⁵, aber auch blutsverwandter Personen außerhalb der engeren Kernfamilie, was man in der Diskussion um das Eherecht wieder finden kann.

Es wird vielfach angenommen, dass es zu körperlichen oder geistigen Beeinträchtigungen kommen kann, wenn die Praxis von Ehen unter nahen Verwandten über mehrere Generationen fortgesetzt wird (wie oftmals von Anthropologen und Ethnologen in den vorigen Jahrhunderten proklamiert). Tatsache ist, dass Cousin und Cousine etwa 12,5 % ihrer Gene teilen. So können mutierte Gene von diesen Eltern an ihr Kind weitergegeben werden – sofern beide Elternteile dieses Gen auch in sich tragen.⁵¹⁶ Anthropologen wie Bronislaw Malinowski oder Lévi-Strauss bestehen darauf, dass es zu keinen nachteiligen Auswirkungen durch endogame Beziehungen kommen könne. Durch sie würden lediglich schon vorhandene Eigenschaften – sowohl schlechte als auch gute – vererbt werden.⁵¹⁷

Bis zu dem Zeitpunkt, als Alan Bittles seine Theorien zu verschriftlichen begann, war in der Fachwelt kein Konsens zu finden: Ab Mitte der 1950er Jahre setzte sich zunächst vor allem in den USA unter den Wissenschaftlern die Annahme durch, dass es für Nachkommen verwandtschaftlicher Beziehungen sehr wohl zu schädlichen und auch

⁵¹³ Lévi-Strauss, *Die elementaren Strukturen*, 78.

⁵¹⁴ Vgl. David Warren Sabean, *Thoughts of Incest: Shifting Discourses since the Renaissance*, in: IFK now, Nr. 2 (2010), 4-5, 4.

⁵¹⁵ Sabean, *Thoughts of Incest*, 4.

⁵¹⁶ Vgl. Alan H. Bittles, *Genetic Aspects of Inbreeding and Incest*, in: Arthur Wolf et al. (Hg.) *Inbreeding, Incest, and the Incest Taboo. The State of Knowledge at the Turn of the Century*, Stanford 2005, 38-60, 38.

⁵¹⁷ Wolf, *Inbreeding, Incest*, 2.

tödlichen Auswirkungen kommen könne. Für Bittles war die Frage nicht primär, ob Verbindungen unter nahen Verwandten zu physischen Schäden führen können, sondern vielmehr, wie abträglich diese letztendlich der Gesundheit seien. Letztlich war er davon überzeugt, dass die Gefahren der „Inzucht“ überschätzt würden.⁵¹⁸

Ehen innerhalb enger Verwandtschaft sind, obwohl sie nicht unbekannt waren, in der westlichen Welt nicht mehr so stark vertreten wie vor 150 Jahren. Nach wie vor werden in vielen Teilen der Welt endogame Verbindungen, also Ehen innerhalb der Verwandtschaft, praktiziert. Beispielsweise leben mehr als 900 Millionen Menschen in Regionen [zB als Minderheiten im eropäischem Raum, oder auch im asiatischem Raum], in denen zwischen 20 und 50 % aller Ehen zwischen Cousin und Cousine zweiten oder auch ersten Grades geschlossen werden.⁵¹⁹

Wie schon beschrieben, ist ab dem 18. Jahrhundert ist eine erhöhte Bereitschaft, endogame Verbindungen eingehen zu wollen, zu verzeichnen.⁵²⁰ Der Forschungsarbeit von David Warren Sabeen zufolge steigt die Anzahl der Ehen zwischen Blutsverwandten innerhalb einer kleinen protestantischen Gemeinde in Deutschland auf fast 50% im Jahr 1850.⁵²¹ Die Erklärung für diesen Zuwachs findet Sabeen nicht im politischen Umfeld, auch wenn er politische Konsequenzen hatte, sondern vor einem bestimmten sozialen Hintergrund: Verwandtschaftsendogamie würde sich mit sozialer Endogamie verbinden und zur Etablierung neuer Klassen im 19. Jahrhunderts führen. Die wiederholten Allianzen waren nicht nur die Voraussetzung, um Klassenstrukturen zu konsolidieren und zu reproduzieren, sondern sie lenkten auch den Umlauf von Kapital. Wurde früher auf die Besserstellung des einen Ehepartners gesetzt, so wurde ab dieser Zeit eine sozial vergleichbare Position der Ehepartner als wichtig erachtet.⁵²² Die Ehe zwischen Cousins und Cousinen wiederholte eine Allianz, die schon eine Generation zuvor bestanden hatte.⁵²³

⁵¹⁸ Wolf, Inbreeding, Incest, 3.

⁵¹⁹ Vgl. Alan H. Bittles (Hg.), *Minority Populations. Genetics, Demography and Health*, London 1992, viii.

⁵²⁰ Sabean, *Kinship and Prohibited Marriages*, 91f.

⁵²¹ Vgl. Ebenda, 92.

⁵²² Vgl. Ebenda, 93f.

⁵²³ Vgl. Ebenda, 92.

Für Lévi-Strauss gab es einen eindeutigen Grund für exogame Ehepraktiken: „Ziel des Inzestverbots ist, Frauen innerhalb einer Familie 'einzufrieren', so kann die Gruppe die Kontrolle um den Wettbewerb dieser Frauen übernehmen und nicht an Private verlieren.“⁵²⁴ So kommt Lévi-Strauss zu dem Erkenntnis, dass jede Gesellschaft sowohl exogame wie auch endogame Tendenzen habe. Bei einigen Gesellschaften wäre erkennbar, dass die Verwandtschaftsehe sehr wohl eingeschränkt wird, indem positive Eheschließungen, das heißt Heiratsgebote, erlaubt sind, negative, also Heiratsverbote, stark abgelehnt werden. In den USA beispielsweise sind Ehen im ersten Verwandtschaftsgrad strikt verboten, im zweiten und dritten Verwandtschaftsgrad werden sie jedoch je nach bundesstaatlicher Regelung toleriert.⁵²⁵ Endogamie wäre also nichts anderes, als sich zu weigern, außerhalb der Gruppe eheliche Verbindungen einzugehen und die Grenzen der Gruppe zu verlassen.⁵²⁶ So kommt er zum Schluss, dass die eigentliche Endogamie nicht unbedingt eine eheliche Verbindung innerhalb der Familie ist, sondern lediglich innerhalb der eigenen Kultur.⁵²⁷ Die „funktionelle Endogamie“ würde, im Gegensatz zur oben beschriebenen „wahren Endogamie“, im Selbstverständnis einiger Gruppen in Wahrheit exogame Eigenschaften aufweisen.⁵²⁸ Einige Völker würden Ehen innerhalb ihrer Familie begrüßen, wenn essentielle Kriterien andernfalls nicht eingehalten werden könnten.⁵²⁹

Eine Eheschließung zwischen zwei einander fremden Gruppenmitgliedern sei – Lévi-Strauss zufolge – ein Fortschritt im sozialen Sinn. Diese Erweiterung des Selbstverständnisses und die Akzeptanz einer anderen Kultur und daher auch die Eingliederung beider Kulturen in einander sei für eine soziale Gruppe positiv zu bewerten und auch eine Form von Abenteuer.⁵³⁰ Auch Freud erachtete die Exogamie als etwas

⁵²⁴ Lévi-Strauss, *Die elementaren Strukturen*, 97.

⁵²⁵ Ebenda, 99.

⁵²⁶ Ebenda. Lévi-Strauss stellt die These auf, dass „primitive Stämme“ nur sich selbst als „die Menschen“ wahrgenommen haben und andere Gruppen/Gesellschaften als Fremd und unmenschlich betrachteten. Die „Eigenschaft des Menschseins“ würde demnach verloren gehen, wenn Exogamie praktiziert werden würde.

⁵²⁷ Ebenda, 101.

⁵²⁸ Ebenda.

⁵²⁹ Ebenda, 100.

⁵³⁰ Ebenda, 102.

Praktisches und – für die Familie an sich – gesundes: Sexuelles Begehren würde demnach Menschen nicht einen sondern im Gegenteil, sie auseinander treiben. So sind Brüder vereint in ihrem Streben ihren Vater zu überwältigen, waren sie daraufhin Rivalen, wenn es um die eigenen Frauen ging. Jeder von ihnen möchte, laut Freud, alle Frauen „haben“. So war das Gesetz gegen Inzest eine Massnahme, um die neuen Gesellschaften aufrecht zu halten, denn dadurch hatten die Brüder keine Wahl als gegenüber gewissen verbotenen Beziehungen Abstand zu nehmen.⁵³¹

Beziehungen würden durch die allgemein gültigen, nicht durch die Familie beeinflussten Regeln festgelegt. Den Männern stünde, nach Meinung von Lévi-Strauss, ein gewisses Kontingent an Frauen zur Verfügung; zum Einen sei dieses Kontingent durch gewisse Gewohnheiten der Gruppe beschränkt, zum anderen würden aber für jeden Mann genügend Frauen verfügbar⁵³² gemacht.⁵³³ Dies wird durch die, von Lévi-Strauss unterstützte These bekräftigt, dass „wilde Völker“ sich zwischen dem Aussterben und dem nach außen Heiraten entscheiden müssten. Das würde bedeuten, dass das Heiraten außerhalb der eigenen Gruppe, nicht unbedingt gewöhnlich war, sondern als Alternative zum Krieg zu sehen sei.⁵³⁴ Dennoch war innerhalb der Gruppe keine beliebige Heirat möglich. Der Ehe war eine soziale Beziehung zwischen den Eheleuten vorausgegangen, die familiäre Beziehung wurde durch die Gruppe festgelegt.⁵³⁵ Das heißt aber, dass jede Gruppe ein anderes Verständnis von Verwandtschaft und daher auch von Endogamie, Inzest und verbotene Beziehungen hat.

Zwei unabhängige Studien von Yonina Talmon und Joseph Shepher hatten zum Ergebnis, dass vor allem das gemeinsame Aufwachsen (zum Beispiel in Kibbutzim) das entscheidende Kriterium war, das die nun erwachsenen Kinder daran hinderte, eine

⁵³¹ Wolf, Inbreeding, Incest, 8.

⁵³² Lévi-Strauss schreibt in seinem Werk, dass die Frauen für Männer „verfügbar“ gemacht werden, da in den untersuchten gesellschaftlichen Gruppen eine Wahl der Frau, einen Mann zu heiraten, kaum in Frage kommen würde. Mitunter sei es ein Phänomen des letzten Jahrhunderts, dass Frauen ihre Partner selbst bestimmen konnten, doch sei dies in einigen gesellschaftlichen Gruppierungen nach wie vor nicht möglich. Nur unter diesem Gesichtspunkt zitiere ich Lévi-Strauss' Begriff „verfügbar machen“.

⁵³³ Lévi-Strauss, Die elementaren Strukturen, 94.

⁵³⁴ Ebenda, 95.

⁵³⁵ Ebenda.

sexuelle Beziehung miteinander eingehen zu wollen, da diese zu sehr an eine Beziehung zwischen nahen Verwandten erinnern würde. Diese Studien wurden durch die Aussagen von Robin Fox bestätigt, der meinte, dass Menschen, die ein Naheverhältnis als Kinder erlebt hatten, von einer anderen Form der Beziehung eher abgeneigt, wenn nicht total abgestoßen wären.⁵³⁶

Auch die Sozialanthropologin Monika Schreiber-Humer schreibt in ihrer Dissertation, dass räumliche Nähe eine starke psychologische Kraft habe und sexuelles Interesse eher behindern würde statt es zu fördern, vor allem wenn Cousin und Cousine von klein auf miteinander aufwachsen würden. Ihre Beziehung würde der von Geschwistern ähneln.⁵³⁷ Hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang, dass in den von mir bearbeiteten Akten bei den Cousinehen die meisten Ehepartner getrennt von einander aufwuchsen und sich zum Teil – trotz ihres Verwandtschaftsverhältnisses – erst bei der Eheschließung kennen lernten. So stellt sich auch hier die Frage nach der Bedeutung des Kriteriums der sozialen Nähe bzw. Ferne. In diesem Zusammenhang zitiert Schreiber-Humer das Konzept der „sentimentalen Aversion“ von Edward Westermarck, die zu den mannigfaltigen Gesetzgebungen und Regelungen bezüglich erlaubter und unerlaubter Ehen geführt habe.⁵³⁸

Im Eintrag des Brockhaus finden wir die Schädlichkeitstheorie, die besagt, dass die Schädlichkeit bei Kindern aus Verwandtenehen erwiesen sei, wobei der Autor zugibt, dass diese Theorie auch bestritten wird. Die Probleme, die bei Nachkommen von verwandten Eltern auftreten können, sollen sich in vielen psychischen und physischen Gebrechen äußern: „Kropf, Taubstummheit, Augenkrankheiten, Blindheit, Nervosität, Veitstanz, Disposition zu Krankheiten aller Art, geringere Lebensenergie, Unfruchtbarkeit u.s.w. Weiterhin ist eine Entartung des geistigen Lebens, Kretinismus, Idiotismus, eine entschiedene Folge fortgesetzter Ehen unter Blutsverwandten.“⁵³⁹ Trotz

⁵³⁶ Wolf, Inbreeding, Incest, 9.

⁵³⁷ Schreiber-Humer, Comfort of Kin, 193.

⁵³⁸ Ebenda, 195.

⁵³⁹ Brockhaus' Konversations Lexikon, 306.

dieser eindeutigen Warnungen über die angeblich „von allen Völkern anerkannten“⁵⁴⁰ Konsequenzen, war die Praxis innerhalb seiner Verwandtschaft zu heiraten, gerade zur Zeit des Eintrags recht hoch. Erst ab 1920 ging diese – unter Christen und Juden – häufiger vorkommende Heiratspraxis wieder zurück.⁵⁴¹

Insgesamt scheint der Diskurs um Verwandtschaft und Inzest nicht abgeschlossen zu sein. Laut Arthur Wolf werden diese Themen weiterhin die Anthropologie, Soziologie, und andere Bereiche weiterhin fordern⁵⁴², und nicht zuletzt auch die Historische Verwandtschaftsforschung.

⁵⁴⁰ Brockhaus' Konversations Lexikon, 306.

⁵⁴¹ Sabeian, Kinship and Prohibited Marriages, 91f.

⁵⁴² Wolf, Inbreeding, Incest, 37.

4.4 Religiöse und staatliche Erklärungsversuche für das Inzesttabu

Wie in der Einleitung schon angesprochen, war das Phänomen der Verwandtenehe keineswegs auf die jüdische Bevölkerung beschränkt. Vielmehr war ein Anstieg von endogamen Beziehungen ab dem 18. Jahrhundert im gesamten zentraleuropäischen Raum zu erkennen (der erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts wieder schwinden würde). Als Richtlinie für die Ausgestaltung der Eheverbote sowohl bei Juden als auch bei Christen gibt Sabea Leviticus 18,6 an, da dieser Abschnitt das Verbot der Verehelichung mit nahen Verwandten etabliert hatte. Zur Interpretation des Textes und zur Anwendung des mosaischen Rechts in deutschen Territorien hatten christliche Gelehrte auch immer wieder auf rabbinische Quellen zurückgegriffen.

Oftmals wurde die endogame Heiratsform der Cousinenehe oder eine Ehe zwischen Nichte und Onkel als eine typisch jüdische Heiratspraxis empfunden. Immer wieder als Beispiel angeführt wird die Heiratspolitik der Familie Rothschild, die auch dem Ziel des Zusammenhaltens des Vermögens gedient haben soll.⁵⁴³ Dass christliche – erfolgreiche – Familien eine ähnliche Praxis verfolgten, wird oft vergessen oder (absichtlich) außer Acht gelassen. Die Familie Siemens wäre hier ein gutes Beispiel⁵⁴⁴, aber auch zahlreiche andere unternehmerisch tätige Familien insbesondere im 19. Jahrhundert.⁵⁴⁵

An keiner Stelle in der Bibel sind die Ehehindernisse begründet. Dennoch werden sie oft als Abgrenzung zu ägyptischen Heiratspraxen interpretiert, da auch Ehen zwischen Geschwistern im Alten Ägypten vorkamen. Vorbereitend zu den Ehehindernissen, die in Leviticus erwähnt werden, heißt es jedoch in 18,3 „Ihr sollt nicht tun nach den Werken

⁵⁴³ Sabea, *Kinship and Prohibited Marriages*, 96: Hier wird Robert Skidelsky zitiert, der in seinem Kommentar über Niall Fergusons Buch, *House of Rothschild*, erklärt “Familial networks, located in diasporas, helped to supply international credit facilities before the formal legal and institutional structures were put into place. They still do today in many of the emerging markets. In the development of the international economy, trust comes before law, and kinship before the state”.

⁵⁴⁴ Sabea, *Kinship and Prohibited Marriages*, 95f.

⁵⁴⁵ Vgl. dazu den Artikel von Elisabeth Joris, *Kinship and Gender, Property, Enterprise, and Politics*, in: David Warren Sabea [Hg] et al., *Kinship in Europe. Approaches to Long-Term Development*, New York/Oxford 2007, 231-257. Darin werden mehrere, vor allem Schweizer Familien genannt, die im beschriebenen Zeitraum auch Heiratsallianzen innerhalb der Familie pflegten.

des Landes Ägypten“⁵⁴⁶. Diese Auffassung wird auch von Alfred Kolatch in seinem Buch, „Jüdische Welt verstehen“ vertreten. Jene Kulturen, von denen sich die Juden, die Israeliten unterscheiden wollten, kannten Verbindungen zwischen Verwandten und um sich mehr davon distanzieren zu können, wurden Lehren geschaffen, die eine größere kulturelle Differenzierung hervorheben.⁵⁴⁷ So gesehen, wäre die Grundlage der Eheverbote keine moralisch-sittliche, sondern eine sozio-kulturelle, die mit der Abgrenzung von Anderen zu tun hat. Mehltitz erklärt, dass endogame Beziehungen der jüdischen Vorfahren auf die Notwendigkeit der Aufrechterhaltung der Zusammengehörigkeit zurückzuführen seien.⁵⁴⁸

Das „[...] gegenseitige Verhältnis zweier Personen, die eine von der anderen mittelbar oder unmittelbar, oder beide von einer dritten Person abstammen“⁵⁴⁹ war und ist die Erklärung für Blutsverwandtschaft in der katholischen Kirche.

Für die katholische Kirche gab es mehrere Gründe für ein Eheschließungsverbot innerhalb der Verwandtschaft. Der erste Grund ist ein auf Religion und Moral basierender. Menschen wären demnach mit einem Instinkt ausgestattet, der uns geschlechtliche Beziehungen mit Personen innerhalb der nahen Verwandtschaft als abstoßend erscheinen lässt.⁵⁵⁰ Auch der soziale Aspekt wird in diesem Zusammenhang erwähnt. „Die Abschließung eines Wesens von anderen steht in Widerspruch mit der Menschennatur. Von diesem Standpunkt geht der Hl. Augustinus aus, wenn er sagt, dass sich die Menschen nicht egoistisch abschliessen sollen, [...]“.⁵⁵¹ Durch exogame Eheschließungen werde eine größere Gemeinschaft geschaffen und so eine gesellschaftliche Anlage gefördert. Einige katholische Theologen warnten auch vor möglichen gesundheitlichen Folgen von endogamen Verbindungen. Diese wären für die

⁵⁴⁶ Mehltitz, Ritus, 72f.

⁵⁴⁷ Alfred J. Kolatch, Jüdische Welt verstehen. Sechshundert Fragen und Antworten, Wiesbaden 2000, 37.

⁵⁴⁸ Mehltitz, Ritus, 3.

⁵⁴⁹ Nikola Vukčević, Die Verwandtschaft (Blutsverwandtschaft, Schwägerschaft, gesetzliche- und geistliche Verwandtschaft) als Ehehindernis in der Morgen- und Abendländischen Kirche. Diss. Uni- Wien 1944, 21.

⁵⁵⁰ Vukčević, Die Verwandtschaft, 27; Zedler, Grosses vollständiges Universallexicon, 144.

⁵⁵¹ Vukčević, Die Verwandtschaft, 28f.

Nachkommen von Verwandtenverbindungen zu riskant, um für solche sprechen zu könne.⁵⁵²

Das Verbot der Schwägerschaft betrifft, wie wir erkennen werden, unsere Akten nicht. Aus katholischer und protestantischer Sicht besteht nämlich die Schwägerschaft auch nach Beendigung der Ehe weiter fort.⁵⁵³ Wir finden bei katholischen Paaren gleichzeitige Eheschließungen bei Geschwisterpaaren, in denen zwei Schwestern zwei Brüder heiraten, die eine Schwägerschaft wohl nach der Heirat begründen würden, aber durch die Gleichzeitigkeit umgangen werden konnten.⁵⁵⁴ Wie aber schon im ersten Kapitel erwähnt, zeigt Margareth Lanzinger, dass Eheschließungen innerhalb der Schwägerschaft sehr häufig waren. Auch war betreffend der Religion der Eheleute (ob katholisch oder protestantisch) „ein gewisses Nord-Süd-Gefälle“ zu beobachten. Im protestantischen Norden (wie zB Preußen) waren Schwägerschaftsehen häufiger als im katholischen Süden verbreitet, wobei Dispensanträge für Ehen unter Verschwägte kaum im protestantischen Norden gestellt wurden.⁵⁵⁵

Aus zivilrechtlicher Sicht wird im Codex Theresianus im vierten Kapitel des ersten Teils auf die Verwandtschaft eingegangen. Numerus 1 erklärt Verwandtschaft von der Ehe ausgehend: „Durch die Ehe werden Geschlechter fortgepflanzt und mittelst derselben alle Diejenige, welche zu einem Geschlecht gehören, durch ein gemeinsames von einerlei Stammvater herrührendes Blutband untereinander verknüpft, welches sie aller diesem Geschlecht zustehender Vorrechten theilhaftig macht, und durch die Verwandtschaft in der eigentlichen Bedeutung verstanden wird.“⁵⁵⁶ Nicht nur wird Verwandtschaft nur von der männlichen Seite hier abgeleitet, es wird auch jedwede außereheliche Verwandtschaft außer Acht gelassen. Nach großer Kritik am letzten Punkt wurde die Verwandtschaft

⁵⁵² Ebenda.

⁵⁵³ Scharnagl, Katholisches Eherecht, 101.

⁵⁵⁴ Sabeau/Teuscher, Kinship in Europe, 21.

⁵⁵⁵ Lanzinger, Schwestern-Beziehungen, 265 und 270.

⁵⁵⁶ Philipp Harras Ritter von Harrasowsky (Hg.), Der Codex Theresianus und seine Umarbeitungen, Wien 1883, 1. Band, 140.

dann doch offener definiert als „ein besonderes Band der Freundschaft zwischen gewissen Personen nach der Natur, nach dem Recht oder geistlicher Weise“⁵⁵⁷.

Franz Zeiller versucht in seinem Kommentar zum ABGB eine Erklärung für die Eheverbote in der Verwandtschaft zu finden und erläutert auch, warum deren Missachtung, die „Blutschande“, zum Teil als Verbrechen und zum Teil als schwere polizeiliche Übertretung gehandhabt werde: „Unter den mehreren Ursachen, woraus man dieses Hindernis ableitet, ist die erheblichste, die Abwendung der Gefahr der Verführung, welche unläugbar zu besorgen wäre, wenn Personen, die durch Hausgenossenschaft, Familien=Verbindungen und vertrauten Umgang von der ersten Jugend an sich immer so nahe sind, nicht die Hoffnung zur Verehelichung benommen, und eben dadurch die Vorsicht strenger Enthaltbarkeit eingeschärft wurde.“⁵⁵⁸

Auch Ignaz Grassl war ähnlicher Meinung in seiner Begründung der endogamen Eheverbote unter Juden: „Bey den Hebräern durften nähmlich Frauenspersonen der Regel nach nicht ohne Schleyer von Männern gesehen werden. Davon machten nur die nächsten verwandten und verschwägerten Personen eine Ausnahme; zwischen diesen war ein freyeres Verhältnis gestattet, sie waren häufig in einem Hause beysammen, und durften sich ohne Schleyer sehen.“⁵⁵⁹ Ferner gibt er auch klimatische Bedingungen als Grund für die strengen Regelungen an: „Dadurch ward natürlich in einem Lande mit so heißem Klima vielfacher Reiz zu sinnlichen Ausschweifungen gegeben, dem zum Wohle der Familie und des Staates möglichst vorgebeugt werden mußte. Ein zweckmäßiges Vorbeugungsmittel dieser Art war ohne Zweifel das Verboth der Ehe zwischen den bezeichneten, sich so nahe stehenden Personen. Es war ihnen dadurch alle Hoffnung abgeschnitten, begangene Ausschweifungen durch eine nachfolgende Ehe zu bedecken, und somit solchen Vergehen ein starker Damm entgegengesetzt.“⁵⁶⁰

⁵⁵⁷ Harrasowsky, Der Codex Theresianus, 140.

⁵⁵⁸ Zeiller, Commentar, 214.

⁵⁵⁹ Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 62.

⁵⁶⁰ Ebenda.

Dieser Logik folgt auch Grassls Begründung für das Verbot, dass der Neffe die Tante eheliche, während die Nichte den Onkel ehelichen durfte bzw. darf: Die Tante wurde durchaus oft unverschleiert gesehen, hatte also dadurch eine andere familiäre Stellung und auch ein gewissen Naheverhältnis zu ihrem Neffen. Die Nichte jedoch musste ihrem Onkel ab einem gewissen Alter immer verschleiert begegnen, was implizierte, dass dieser Mann ebenfalls mit anderen, ihr „fremden“ Männern zu den möglichen Ehepartnern zählte.⁵⁶¹

Wie schon im vorigen Abschnitt erläutert, geht die rechtliche Grundlage der Eheverbote für Christen wie für Juden auf das Buch des Levitikus zurück.

Der Begriff Ehe führt in diesem Konzept über die bloße vertragliche Vereinbarung zwischen Mann und Frau weit hinaus. Laut den Rabbinern wird die ideale Form des Glücks zwischen zwei Menschen geschaffen, die nur Ehepartner sein können.⁵⁶² Die jüdischen Ehegesetze, die auch für die Regelungen bezüglich Verwandtschaft verantwortlich sind, muten möglicherweise archaisch an, da sie – zumindest was die ersten Gesetze betrifft – wohl schon mehrere Jahrtausende alt sind. Dennoch besteht Rabbi Kahana darauf, dass jene Gesetze nicht ad hoc bestimmt wurden, sondern langsam von Gelehrten aufgebaut wurden.⁵⁶³ „A System of Law composed of Refined Elements can, and does, provide the Principles on which future Generations can proceed“.⁵⁶⁴

Die Ehe zwischen Onkel und Nichte wurde in der chassidischen-askenasischen Bewegung als ein Segen empfunden, denn damit würde die Frömmigkeit der Eheleute auf den Nachwuchs übergehen.⁵⁶⁵ Raschi (Talmudkommentator Rabbi Salomon ben Isaak, 1040-1105) meinte, dass die geschwisterliche Liebe – bei Klein als „Zärtlichkeit“ bezeichnet⁵⁶⁶ – des Bruders zur Schwester größer sei als zum Bruder und dies würde die Liebe zur Tochter der Schwester eher begründen. Die Ehe mit der Tochter der Schwester

⁵⁶¹ Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 62.

⁵⁶² Kalman Kahana, The Theory of Marriage in Jewish Law. Leiden 1966, 14.

⁵⁶³ Vgl. Kahana, The Theory of Marriage, 15.

⁵⁶⁴ Ebenda.

⁵⁶⁵ Klein, Allein nach dem »Gesetz Mosis«?, 94.

⁵⁶⁶ Ebenda, 93.

wurde als besonders „verdienstvoll“ beschrieben und gefördert⁵⁶⁷. Dennoch war die Konstellation Brudertochter versus Schwesterntochter immer wieder Teil des rabbinischen Diskurses und die meisten Gelehrten des Mittelalters konnten sich nicht einigen, welche Form der Ehe zwischen Onkel und Nichte als erstrebenswerter (wenn überhaupt) galt.⁵⁶⁸

Eine der wenigen Diskussionen, die ich zu meiner Arbeit in einer jüdischen Zeitschrift gefunden habe, behandelt das Thema der Ehe zwischen Onkel und Nichte. Samuel Krauß befasste sich in einem Aufsatz mit den unterschiedlichen Einstellungen innerhalb jüdischer Gruppen (zum Beispiel der Samaritaner, Falaschas etc) zu dieser Frage. Obwohl es im rabbinischen Judentum nicht nur nicht verboten war, eine solche Beziehung einzugehen, sondern diese sogar als etwas Besonderes erachtet wurde, vertragen andere jüdische Gruppen durchaus andere Standpunkte gegenüber dieser Eheform. Diese Unterschiede versuchte Krauß dann am Ende des Artikels, ethnologisch zu erklären.⁵⁶⁹

Eine Erklärung für die angestrebten endogamen Ehen bei den Samaritanern findet Schreiber-Humer in den Erbschaftsregelungen. Diese setzen eine Ehe innerhalb der agnatischen (also der väterlichen) Verwandtschaft voraus, die auch der Tochter ermöglichen würde, das Erbe ihres Vaters bekommen zu können. Würde sie eine solche Ehe nicht eingehen, könnte sie ihr Erbe an die Brüder des Vaters oder auch an Cousins der väterlichen Seite verlieren.⁵⁷⁰

Die Möglichkeit, als Nichte den Onkel zu ehelichen, jedoch als Neffe nicht die Tante, beruht auf mehreren rabbinischen Erklärungen. Mehrfach spiegeln sie die sozialen und Familienverhältnissen ihrer Zeit wieder: Die Tante hätte eine mütterlichere und nähere Beziehung zu den Kindern ihres Bruders oder ihrer Schwester. Der Onkel würde im

⁵⁶⁷ Michael Mitterauer, Liebe und Widerstand im Kontext unterschiedlicher Familiensysteme: endogame und arrangierte Heiraten. In: Liebe und Widerstand. Ambivalenzen historischer Geschlechterbeziehungen, Ingrid Bauer (Hg.), L'Homme Schriften 10, Wien/Köln/Weimar 2005, 274-286, 278.

⁵⁶⁸ Klein, Allein nach dem »Gesetz Mosis«, 93.

⁵⁶⁹ Samuel Krauß, Die Ehe zwischen Onkel und Nichte, in: Studies in Jewish Literature (in honor of Professor Kaufmann Kohler, Ph.D.). Berlin 1913, 165-175.

⁵⁷⁰ Schreiber-Humer, Comfort of Kin, 177.

Gegensatz dazu jedoch keine väterliche Rolle übernehmen, und so gäbe es diese seelische Nähe, die für eine eheliche Beziehung möglicherweise hinderlich sein könnte, nicht. Rabbi Jakob Tam erklärte, dass der Mann nur die Tochter seiner Schwester heiraten dürfe, da sie seine „Schicksalsgenossin“⁵⁷¹ sei, da seiner Meinung nach die „meisten Kinder dem Bruder der Mutter nachgeraten“⁵⁷² würden.

Die jüdischen Gruppen der Karäer und Sadduzäer erklärten die Ehe zwischen Onkel und Nichte als verbotswürdig, da es sein sollte, dass „die Ehegesetze gerade so Geltung haben für die Frauen als für die Männer“⁵⁷³. Wenn es Männern nicht gestattet wäre, ihre Tante zu heiraten, dürfe es Frauen nicht erlaubt sein, ihren Onkel zu ehelichen. Das Gesetz der Falaschas⁵⁷⁴ drohte bei einer Eheschließung mit einer Nichte ausdrücklich mit allen möglichen Höllenqualen.⁵⁷⁵ Samuel Krauß vermutet, dass über diese Stelle des Ehegesetzes heftig debattiert worden sein dürfte. Um das Gesetz dann doch in den Talmud einführen zu können, wurde die Ehe eines gewissen Othniel ben Kenaz mit der Tochter seines Bruders als Beispiel angeführt, und daraus geschlossen, dass dadurch ebenfalls eine Ehe mit der Tochter seiner Schwester erlaubt gewesen wäre.⁵⁷⁶

Die Selbstverständlichkeit, die Nichte zu ehelichen, wird auch durch den Satz „Nicht soll man eher heiraten, bis nicht die Schwestertochter groß geworden oder man die passende Frau gefunden“ ausgedrückt.⁵⁷⁷ Die Ehe ist für das Judentum eine grundlegende Voraussetzung, so dass es von enormer Wichtigkeit ist, im richtigen Alter eine Frau zu heiraten. Hat man also noch keine „passende“ Frau gefunden, könne man auf die Nichte „zurückgreifen“⁵⁷⁸.

⁵⁷¹ Krauß, Die Ehe zwischen Onkel und Nichte, 169.

⁵⁷² Ebenda.

⁵⁷³ Ebenda, 166.

⁵⁷⁴ Die jüdische Gruppe der Falaschas stammt aus dem äthiopischen Raum Abessiniens. Sie seien nach Angaben einiger Wissenschaftler als Juden aus Oberägypten und dem arabischen Raum ausgewandert. JL 580f. Vgl über die Geschichte der Falaschas: Richard Chaim Schneider, Esaias Baitel, Der vergessene Stamm. Die äthiopischen Juden und ihre Geschichte, Wien 1995.

⁵⁷⁵ Krauß, Die Ehe zwischen Onkel und Nichte, 167.

⁵⁷⁶ Ebenda.

⁵⁷⁷ Krauß, Die Ehe zwischen Onkel und Nichte, 169 (siehe dazu T. Kidduschin I, 4).

⁵⁷⁸ Ebenda.

Der Gebrauch des hebräischen Wortes Oheim (*dor*) war auf den Onkel väterlicherseits beschränkt, doch hatte der Begriff als zweite Bedeutung auch jene des Geliebten. So schließt Krauß nicht aus, dass es üblich gewesen sein könnte, nur die Nichte des Bruders (da „Oheim“ nicht ausschließlich für männlichen Geschwister des Vaters gebräuchlich war, oft wurde auch ein männlicher Verwandter oder Freund zum Oheim eines Kindes ernannt) zu ehelichen.⁵⁷⁹ Die Ehe mit der Schwestertochter ist Krauß zufolge weniger häufig. Diese These kann ich auf Grundlage meines Quellenmaterials bestätigen, wenn auch beachtet werden muss, dass genaue Bestimmungen aufgrund des unvollständigen Materials fehlen – in jenen Ehen, die mit dem Onkel geschlossen wurden, war dies jeweils ein Bruder der Vaters.

Krauß merkt an, „daß sich im Volke eine starke Abneigung gegen Heiraten mit Nichten bemerkbar machte, und daß es wohl in jedem Falle des Zuredens der Rabbinen bedurfte, um den Widerstand des Volkes zu brechen“⁵⁸⁰. Hierbei kommt die Frage auf: Warum wollten die Rabbinen solch eine Eheform fördern? Für diese Frage gibt es für Krauß zwei Erklärungen: Zum einen repräsentiere die „neue Ansicht“, eine Ehe zwischen Onkel und Nichte sei verdienstlich, eine Reform und habe sich immer wieder auch bei den jüdischen Rabbinern zugetragen. Zum anderen habe jene Gruppe der Pharisäer, welche zum Zeitpunkt der Zusammenstellung des Talmud die rabbinische „Obrigkeit“ stellte, diese endogame Beziehung gefördert, weil die Gruppe der Sadduzäer sich gegen diese Eheform auflehnt habe.⁵⁸¹ Ähnlich wie bei den Ehevorschriften, die aus Abgrenzung gegenüber den Ägyptern entstanden sind, begegnet eine andere Regelung auch hier als eine Form der Loslösung von den konträren Vorstellungen einer Gruppe. Als Widerspruch erwähnt Krauß ein Kapitel später, dass die Pharisäer mit dem Brauch, endogame Beziehungen zu führen, nicht brechen wollten, auch wenn die religiös strengeren Sadduzäer diese Beziehungsform nicht begrüßten.⁵⁸² Diese Ehemaßnahmen sollen den Sinn gehabt haben, „daß man sich an den Stamm und an die Familie

⁵⁷⁹ Krauß, Die Ehe zwischen Onkel und Nichte, 169.

⁵⁸⁰ Krauß, Die Ehe zwischen Onkel und Nichte, 171.

⁵⁸¹ Vgl. Ebenda.

⁵⁸² Vgl. Ebenda, 173.

anschließe“⁵⁸³, und die „Familienreinheit“ würde dadurch „möglichst geschont“⁵⁸⁴ werden.

Verschwägerung gehört ebenfalls zu den Verbotsbereichen der Eheschließungen. In einigen indigenen Gesellschaften (wie auch im früheren Verbot der Schwägerschaftsehe im Judentum – mit Ausnahme der Leviratesehe) wurde dieses Verbot sogar so weit vertreten, dass es zur Meidung des sozialen Umgangs und der persönlichen Ansprache gekommen ist: Der Schwiegersohn musste sich physisch von seiner Schwiegermutter fern halten und durfte sie nur mittels ihrer Verwandtschaftsbezeichnung ansprechen.⁵⁸⁵

So ist auch die Ehe zwischen dem Schwager und der Schwägerin im Judentum verboten, wie es in Levitikus 18,16 immer wieder betont wird.⁵⁸⁶ Die Pflicht, seine Schwägerin zu heiraten, entsteht nur im Fall des Todes des Bruders, wie Westermarck schreibt, als eine Vererbung der Ehefrau an den Bruder.⁵⁸⁷ Diese Leviratesehe – auch *jibbum* genannt – steht ganz im Gegensatz zum Inzestverbot⁵⁸⁸ und sie gilt nur dann als Verpflichtung, wenn der verstorbene Bruder und seine Frau kinderlos geblieben sind. Der erste männliche Nachkomme, der aus dieser neuen Beziehung hervorgeht, wurde für den Verstorbenen gezeugt.⁵⁸⁹

Obwohl gegen diese Verpflichtung heftig Widerstand geleistet wurde, konnte nur der Schandritus des Chalizas davon befreien.⁵⁹⁰ Kein Ritual war hingegen für die Ablehnung von Ehen zwischen Onkel und Nichte oder Cousin und Cousine vorgesehen⁵⁹¹, was aber wohl auf der jüdischen Einstellung zur Ehe als freiwillige und aus Liebe begründete Institution beruht. Michael Mitterauer vermutet, dass neben Südmähren auch im gesamten Habsburgerreich endogame Ehen bei den Juden stark präsent waren.⁵⁹²

⁵⁸³ Ebenda.

⁵⁸⁴ Ebenda, 175.

⁵⁸⁵ Günther, Formen und Urgeschichte der Ehe, 39.

⁵⁸⁶ Vgl. Ebenda.

⁵⁸⁷ Vgl. Ebenda, 49.

⁵⁸⁸ Klein, Allein nach dem »Gesetz Mosis«?, 89.

⁵⁸⁹ Günther, Formen und Urgeschichte der Ehe, 49; Klein, Allein nach dem »Gesetz Mosis«?, 89f.

⁵⁹⁰ Mitterauer, Liebe und Widerstand, 279.

⁵⁹¹ Ebenda, 279.

⁵⁹² Vgl. Ebenda, 276.

Im jüdischen Selbstverständnis waren Ehen zwischen Verwandten zwar möglich, ihr Prozentsatz war aber nicht sehr hoch. In einer Studie über Metz in den Jahren 1755 bis 1789 wurden von 541 jüdischen Ehen nur zwei zwischen Onkel und Nichte und 18 zwischen Cousins und Cousinen geschlossen.⁵⁹³ Birgit Klein sieht in ihrem Artikel über den Inzestdiskurs bei Juden in Deutschland einen Zusammenhang zwischen exogamen Heiratsstrategien und Wohlstand, denn nur wohlhabendere Juden konnten sich Heiratsvermittlungen außerhalb ihres Territoriums leisten. Der Umkehrschluss, dass sich dann ärmere Juden, mit endogamen Ehen zufrieden geben mussten, da sie die finanziellen Mittel nicht hatten, um außerhalb der Gemeinde zu heiraten, scheint Klein aber aufgrund der schlechten Quellenlage nicht zulässig.⁵⁹⁴

Auch Claudia Ulbrich meint Ehen innerhalb der nahen Verwandtschaft als Ausnahme innerhalb der jüdischen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts. Häufiger war eine „überregionale Verflechtung der Führungseliten“⁵⁹⁵ zu finden.

Aufgrund der Bandbreite an sozialen, kulturellen und rechtlichen Implikationen kann es unter den SozialanthropologInnen, den Sozial- und VerwandtschaftshistorikerInnen keinen einheitlichen Konsens über die Bedeutung von endogamen Beziehungen geben. Weitere Fallstudien sind notwendig, denn sie bringen, wie Jon Mathieu schreibt, „mit je eigener Optik und Quellenbasis lebensweltliche Aspekte und die Mehrdimensionalität verwandtschaftlicher Interaktionen zum Ausdruck.“⁵⁹⁶

⁵⁹³ Klein, Allein nach dem »Gesetz Mosis«, 102.

⁵⁹⁴ Vgl. Ebenda, 107.

⁵⁹⁵ Ulbrich, Eheschließung und Netzwerkbildung, 323.

⁵⁹⁶ Mathieu, Verwandtschaft als historischer Faktor, 243.

5. „Der hier tolerierte Israelit [bittet] um die Erlaubnis
seine Schwesterntochter eheligen zu dürfen“⁵⁹⁷ –

Quellenstudie

Wie schon im ersten Kapitel erläutert, war ein Aufschwung endogamer Eheschließungen im ausgehenden 18. und 19. Jahrhunderts in Europa deutlich zu verzeichnen.⁵⁹⁸ David Warren Sabeans Arbeiten befassten sich mehrheitlich mit diesem Phänomen im deutsch-protestantischen Bereich. Alan Bittles Untersuchungen gehen hauptsächlich auf Nordeuropa und Asien ein.⁵⁹⁹

Im Artikel von Birgit Klein wird die jüdische Ehepraxis mit Einbeziehung des Inzestbegriffs in bestimmten Räumen untersucht. Diese befinden sich sowohl im protestantischen Norden als auch im katholisch geprägten Süden Deutschlands. Auch wenn einige Parallelen auffällig sind, zeigen sich Unterschiede zu meinen Ergebnissen, da die österreichische Rechtslage für diese Diplomarbeit maßgebend ist. Dass die endogame Heiratspraxis innerhalb des (orthodoxen) Judentums heute noch immer eine gängige Tradition ist, zeigt uns die erwähnte Dissertation von Monika Schreiber-Humer deutlich. So gewinnt der Diskurs über Inzest und Verwandtschaft, der sich in meiner Arbeit auf die Neuzeit bezieht, auch eine zeitgenössische Bedeutung. In ihrer Arbeit bietet Schreiber-Humer das Bestreben nach (familiärer) Sicherheit und (finanzieller) Absicherung als eine mögliche Erklärung für endogame Eheschließungen innerhalb der samaritanischen Gemeinde an. Dies könnte auch für die ähnliche Praxis innerhalb der Wiener Judenschaft des 18. und 19. Jahrhunderts gelten.

Das vorige Kapitel ist auf diverse Untersuchungen neue Verwandtschaftsrealitäten betreffend eingegangen. Im folgenden Kapitel geht es darum, einschlägiges Aktenmaterial zum Thema auszuwerten und – eingebettet in ihren kulturellen und gesetzlichen Rahmen – zu analysieren.

⁵⁹⁷ Nö. Regierung 1780-1850, H1 3508 ad 1231, 1800. Familie Götzl-Baruch.

⁵⁹⁸ Forster/Lanzinger, Stationen einer Ehe, 145f.

⁵⁹⁹ Alan H. Bittles (Hg.), *Minority Populations, Genetics, Demography and Health*. London 1992.

Die Frage nach der Motivation, jemanden aus der Blutsverwandtschaft zu ehelichen, wird kaum zu beantworten sein. Hier spielen viele unterschiedliche Faktoren eine Rolle, die über das herangezogene Quellenmaterial nicht unbedingt zugänglich sind. Nichtsdestotrotz können die vorhandenen Akten Aufschlüsse über Begründungen solcher Ehesvorhaben in je spezifischen sozialen Kontexten und familialen Kontexten geben. Zu beachten ist hierbei immer, dass die nach Außen getragenen Argumente den inneren Motivationen nicht unbedingt entsprochen haben. Beim Auswerten der Akten kann ich sehen, wie endogame Eheschließungen behandelt wurden – sowohl von österreichischer (rechtlicher) Seite her, als auch von der jüdischen (und somit familiären) Seite. So ist ein Vergleich zwischen Forschungsergebnissen anderer Studien – wie jener Birgit Kleins – und meinem Material möglich.

Als eine mögliche Erklärung für Eheschließungen innerhalb eines Verwandtschaftsverhältnisses könnte das rasant ansteigende Bevölkerungswachstum dienen. Massenkatastrophen wie Seuchen oder Pogrome und Verfolgungen sind im Laufe des 18. Jahrhunderts weggefallen und die Geburten stiegen stetig an.⁶⁰⁰ Außerdem müssen auch jene Juden in Betracht gezogen werden, die nicht gemeldet waren und bestenfalls im Dienste anderer standen oder sich einfach nicht-registriert als „Betteljuden“ aufhielten.⁶⁰¹ Trotz der höher werdenden Bevölkerungszahl der Juden im Untersuchungszeitraum wurden die ökonomischen Tätigkeiten nicht ausgedehnt und schufen keine Möglichkeit, aus der Armut heraus zu kommen.⁶⁰² Wie Rudolf Glanz bestätigte, war das Heiraten innerhalb der eigenen Gemeinde nur limitiert möglich, da das Einzelvermögen der Familien in kleine Teile fiel und so nicht für alle Kinder ausreichen konnte.⁶⁰³ Wenn daher das Geld knapp war und dieses durch eine entsprechende Verheiratung in der Familie gehalten werden konnte, die durch jüdische Ehegesetze ohnehin möglich war, könnte die erhöhte Tendenz endogamer Eheschließungen möglicherweise auch damit erklärt werden.

⁶⁰⁰ Rudolf Glanz, *Geschichte des niederen jüdischen Volkes in Deutschland. Eine Studie über historischen Gaunertum, Bettelwesen und Vagantentum*, New York 1962, 129.

⁶⁰¹ Glanz, *Geschichte des niederen jüdischen Volkes*, 130.

⁶⁰² Vgl. Ebenda, 129.

⁶⁰³ Ebenda, 131.

Hanns Jäger-Sunstenau beschreibt in seiner Dissertation aus dem Jahr 1950, dass es im Vormärz häufig zu einer „Versippung“ der Juden in Wien gekommen sei, da die meisten Hofjuden nur mehr die Töchter anderer Hofjuden heiraten wollten, um so den Stand nicht mehr zu verlieren. Man heiratete Familienmitglieder – jene die erlaubt waren –, um dies zu gewährleisten. So erklärt er die sich oft wiederholenden Namen in den Familienlisten. Endogame Beziehungen würden auch in diesen Kreisen dazu dienen, das familiäre Kapital zusammenzuhalten, so Jäger-Sunstenau.⁶⁰⁴ Zusätzlich meint er, dass Ehen unter Verwandten vor allem in jenen Familien vorkamen, die sich nicht taufen lassen wollten.⁶⁰⁵

Die Quellen sollen in Hinblick auf Handlungsrepertoires befragt werden und – wenn möglich – die Perspektive der Handelnden offenlegen. Muster und auch Tendenzen erweisen sich für die Ausarbeitung von Fallstudien von größter Wichtigkeit.⁶⁰⁶ Daneben sind die im ersten Kapitel gestellten Fragen nach Antragsteller, Adressat und Bearbeiter des Antrags zu beantworten. Die Akten selbst folgen konkreten Schemata: Die Erwähnung der Stellung des Vaters und jener des Bräutigams sind in fast allen Akten ein wesentlicher Punkt für die Erlaubnis zur Eheschließung. Die Gemeinsamkeiten der Akten untereinander treten klar hervor, rechtliche Unterscheidungen zu Nicht-Juden werden dadurch ebenfalls deutlich.

Die Liste der Ehepaare habe ich Akos Löws Dissertation über die Trauungs- und Geburtsmatrikel entnommen,⁶⁰⁷ und mit den Listen in Alfred Pribrams Sammlung der

⁶⁰⁴ Hanns Jäger-Sunstenau, Die geadelten Judenfamilien im vormärzlichen Wien. Diss. Uni. Wien 1950, 54. Elisabeth Malleier, Jüdische Frauen in Wien (1816-1938). Wohlfahrt – Mädchenbildung – Frauenarbeit. Diss. Uni. Wien 2000, 15. Ebenso blieb bis zum Jahr 1848 die Sorge wegen der Toleranz in Niederösterreich und der Hauptstadt Wien bestehen, da bis dahin sehr streng zwischen tolerierten und fremden Juden unterschieden wurde. Die Toleranz musste alle drei Jahre gegen eine hohe Steuer und den Nachweis über ein ausreichendes Einkommen erneut bewilligt werden. Wie wir in den Akten erkennen werden, wurde auch immer wieder beantragt, dass die Neuvermählten noch in der Familienliste des Vaters oder Schwiegervaters geführt werden durften.

⁶⁰⁵ Jäger-Sunstenau, Die geadelten Judenfamilien, 198.

⁶⁰⁶ Sabeau/Teuscher, Kinship in Europe, 2.

⁶⁰⁷ Akos Löw, Die soziale Zusammensetzung der Wiener Juden nach den Trauungs- und Geburtsmatrikeln 1784-1848, Diss. Uni Wien 1951.

Urkunden und Akten⁶⁰⁸ verglichen. Da sich der gesamte habsburgische Raum als im Rahmen einer Diplomarbeit nicht erschließbar erwies, beschränke ich meine Untersuchung auf Eheschließungen, die für Wien beantragt wurden. Die Erstellung einer Tabelle – mit Angaben über Namen, Ansässigkeit, Beruf, Verwandtschaftsverhältnis und den angeführten Begründungen für den Eheschließungsantrag – half, einen Überblick über das Aktenmaterial zu gewinnen und damit auch die gestellten Fragen zu beantworten und Thesen mögliche Begründungen betreffend zu bestätigen oder auch nicht.

Wie aus der Tabelle auf Seite 129 ersichtlich ist, ließ sich für die Jahre 1785 bis 1787 nur ein Akt auffinden. Darüber, was mit dem nicht auffindbaren Material geschehen ist, kann nur spekuliert werden – sehr wahrscheinlich wurde es skartiert. Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts stieß ich bei der Suche nach auswertbaren Akten immer wieder auf dieses Problem.

⁶⁰⁸ Alfred F. Pribram (Hg.), *Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Wien*. Erste Abteilung, allgemeiner Teil. 1526–1847 (1849). Bänder 1-2. Wien und Leipzig 1918.

5.1 „An die hochlöbliche kaiserlich königliche Niederösterreichische Landesregierung“ – Die Quellen und ihre Bedeutung

Die niederösterreichischen Landesregierung war für alle jüdische Eheschließungen in meinem Untersuchungszeitraum betreffenden Agenden zuständig. Diese Landesstelle, an die sämtliche Anträge aus Wien (als damalige Hauptstadt Niederösterreichs) eingereicht wurden, bearbeitete so auch die hier untersuchten Eheschließungsanträge. Diese sind im Niederösterreichischen Landesarchiv in St. Pölten verwahrt und in den H-Indices (beziehungsweise den H-Akten) zu finden. Im Index ist der Name der jeweiligen Antragsteller verzeichnet (je nachdem ob der Vater der Braut oder des Bräutigams den Antrag einreichte, oder ob die Brautleute dies selbst taten), darauf folgt ein kurzer Abriss über den Inhalt des Antrags und die Aktenzahl.

10	Gegenstand.	Namen des Ermittelungs- Verordn.	Namen des Besicht.
<p>Seligmann</p> <p>1828. 14</p>	<p>Handlung, welche bei der Verkauf von 1000 Stück sich. Eisenstange, 11/2" d. 12' l.</p>		<p>1828. 14</p>
<p>Schick</p>	<p>Handlung, welche bei der Verkauf von 1000 Stück sich. Eisenstange, 11/2" d. 12' l. Handlung, welche bei der Verkauf von 1000 Stück sich. Eisenstange, 11/2" d. 12' l. Handlung, welche bei der Verkauf von 1000 Stück sich. Eisenstange, 11/2" d. 12' l. Handlung, welche bei der Verkauf von 1000 Stück sich. Eisenstange, 11/2" d. 12' l. Handlung, welche bei der Verkauf von 1000 Stück sich. Eisenstange, 11/2" d. 12' l.</p>	<p>1828. 14 1828. 14 1828. 14 1828. 14 1828. 14 1828. 14 1828. 14 1828. 14</p>	<p>1 1 1 1 1 1 1 1</p>
<p>Sonnenfeld</p>	<p>Handlung, welche bei der Verkauf von 1000 Stück sich. Eisenstange, 11/2" d. 12' l. Handlung, welche bei der Verkauf von 1000 Stück sich. Eisenstange, 11/2" d. 12' l. Handlung, welche bei der Verkauf von 1000 Stück sich. Eisenstange, 11/2" d. 12' l.</p>	<p>1828. 14</p>	<p>1</p>
<p>Schen</p>	<p>Handlung, welche bei der Verkauf von 1000 Stück sich. Eisenstange, 11/2" d. 12' l. Handlung, welche bei der Verkauf von 1000 Stück sich. Eisenstange, 11/2" d. 12' l.</p>	<p>1828. 14</p>	<p>1</p>

Abb. 6: Ganz unten ist Friedrich Schey genannt, der „um Vereheligungsbewilligung mit seiner Schwägerinn Charlotte“ ansucht; es folgt der Hinweis, dass weitere Information unter dem

Namen „Landauer“ (dem eigentlichen Antragssteller) zu finden seien (NÖLA, NÖ Regierung, Indices H-Akten, 21/29).

In den Jahren zwischen 1782 und 1848 wurden 301 Ehen in Wien und Umgebung geschlossen, welche für diese Arbeit relevant sind.⁶¹⁰ Jeder Eheschließungsantrag hätte bei der niederösterreichischen Landesregierung beantragt werden und dann Eingang in die Indices finden müssen. Es aber auch Anträge, die nicht in den Indices gefunden werden konnten.

Die „Indices in Judensachen“ enthalten – wie oben ersichtlich – eine kleine Notiz betreffend des Inhalts des jeweiligen Akts und manchmal auch die Angabe, ob eine Eheschließung tatsächlich auch bewilligt wurde. Es sind aber auch Ehen verzeichnet, aus denen nicht immer klar hervorgeht, ob die Brautleute nach christlichen Maßstäben verwandt waren oder nicht. So war ein Blick in die entsprechenden Akten unumgänglich.

Von den 301 Anträgen konnte ich 38 Akten in Händen halten. Beim Lesen dieser Akten, die zwischen zwei und 26 Seiten lang sind, konnte dann eruiert werden, ob sie sich als für meine Thematik „brauchbar“ erwiesen. Es stellte sich heraus, dass in nur zehn dieser Akten eindeutig Verwandtschaftsgrade erwähnt werden, was natürlich nicht bedeutet, dass in den anderen Anträgen kein Verwandtschaftsverhältnis vorlag. Bei zwei Anträgen (aus den übrigen 28) wird eine Verwandtschaft meinerseits vermutet, aber im Akt nicht angegeben. Da wir wissen, dass es Juden erlaubt war, nach ihren religiösen Vorschriften zivilrechtlich zu heiraten⁶¹¹, war es möglicherweise nicht notwendig, an die Niederösterreichische Regierung deswegen ein Gesuch zu senden.

In jedem Fall gab es auch andere Gründe, um Gesuche zu stellen, wie Toleranz- oder Arbeitsgesuchefür Wien. Somit war es vermutlich nur notwendig, dass die

⁶¹⁰ Wie wir in der Tabelle auf Seite 129 abgebildet sehen, ist die erste Eheschließung erst 1785 verzeichnet. Davor unterstanden Juden keiner privatrechtlichen Bestimmung bezüglich ihrer Heiratspraxis und Riten. Das Jüdische Recht und das Rabbinatsgericht hatten zu dieser Zeit noch Vorrang. Mit dem Ehepatent 1783 wurde das Rabbinatsgericht abgeschafft und eine Konsenserteilung als Voraussetzung für eine gültige Ehe erklärt. Vgl. Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, 18; vgl. auch Malleier, Jüdische Frauen in Wien, 13.

⁶¹¹ Diskussion über das Ehegesetz für die Juden, 6. April 1785-3. Mai 1786, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 1, 533, 541f, 547f.

Polizeiobderdirektion und die Niederösterreichische Landesregierung von einer geplanten Ehe in Kenntnis gesetzt wurden und dafür die Erlaubnis einzuholen war (in Folge dann auch die dafür notwendigen Steuern und Taxen zu zahlen). Ich vermute, dass nicht die Verwandtschaft für die Gesuchstellung ausschlaggebend war, sondern dass es sich bei den Antragstellern um mögliche neue jüdische Bürger gehandelt hat und dass dieser Status ein solches Gesuch anscheinend notwendig gemacht hat. Ehebewilligungen einzubringen, bekommt so eine große Bedeutung für die beantragenden Familien.

Alle zehn Anträge wurden zu unterschiedlichen Zeiten eingereicht, und die jeweiligen Paare stehen in diversen Verwandtschaftsverhältnissen zueinander, jedoch fallen alle unter die im Judentum der Neuzeit zulässigen und häufig auftretenden Verehelichungsmodelle. Sie überliefern nicht nur, was seitens des jüdischen Antragstellers gewollt wurde, sondern zugleich, was aufgrund des vorgeschriebenen Vorganges erforderlich war beziehungsweise demnach auch erbracht wurde.

Formal sind alle Gesuche mit Stempelmarken zu 15 Kreuzern versehen worden und einander äußerlich sehr ähnlich. Sollte noch eine Beilage hinzugefügt worden sein, wie zum Beispiel Zeugenaussagen (etwa dass es sich bei einem Verwandtschaftsgrad um kein Ehehindernis im Judentum handelte), so wurde diese zwar auch an die niederösterreichische Landesregierung gerichtet, benötigte aber keine Stempelgebühr. Der Aufbau der untersuchten Anträge lässt vermuten, dass Juristen die Familien berieten oder sogar die Gesuche für die Familien stellten. Die Wortwahl wie auch der Aufbau der Argumente sind einander zu ähnlich, sodass angenommen werden kann, dass diverse Textpassagen nicht ohne eine Vorlage auf diese Weise hätten verfasst werden können.

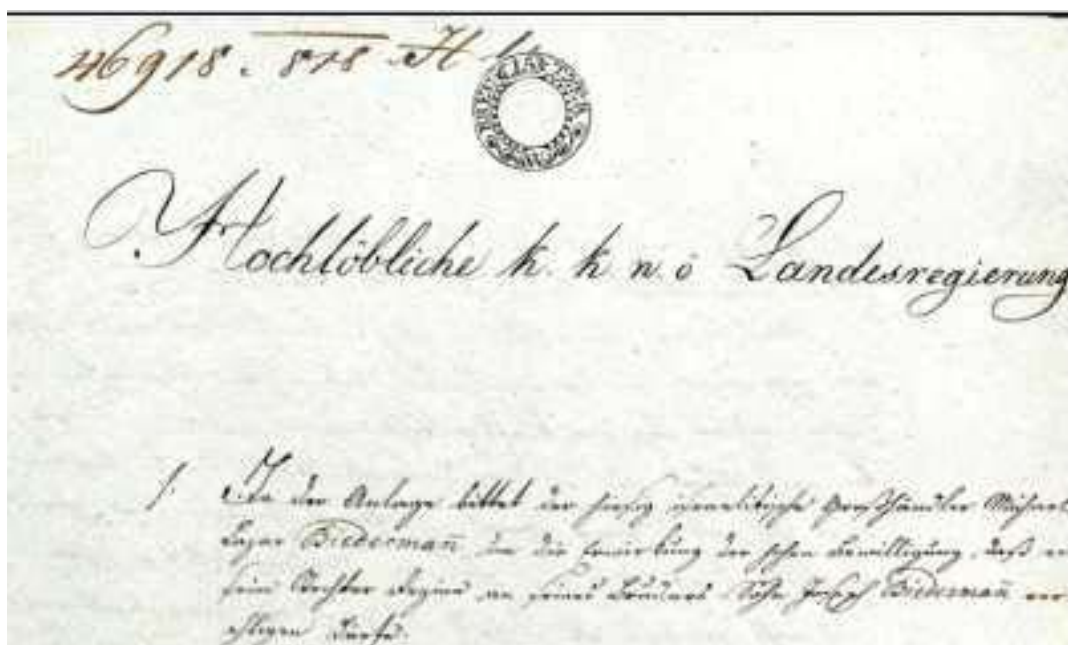


Abb. 7: Ehebewilligungsgesuch der Familie Biedermann (NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 46918, 1818)

Die Anträge sind meist direkt an die „Hochlöbliche k. k. n. ö. Landesregierung“ gerichtet und der erste Absatz bietet oft eine kleine Zusammenfassung über das Bewilligungsgesuch. In obigem Beispiel schreibt der Verfasser: „In der Anlage bittet der hiesig israelitische Großhändler Michael Lazar Biederman um die Erwirkung der hohen Bewilligung, daß seine Tochter Regina an seines Bruders Sohn Joseph Biederman verheirathen dürfe.“⁶¹² Die Form dieses Antrags lässt auf einen Juristen als Verfasser schließen. Die Unterschrift auf der zweiten Seite ähnelt dem Namen „Biedermann“ nicht, obwohl jener in diesem Fall Antragsteller beziehungsweise Bittsteller ist.

⁶¹² Niederösterreichisches Landesarchiv, Nö. Regierung 1780-1850, H1 46918, 1818

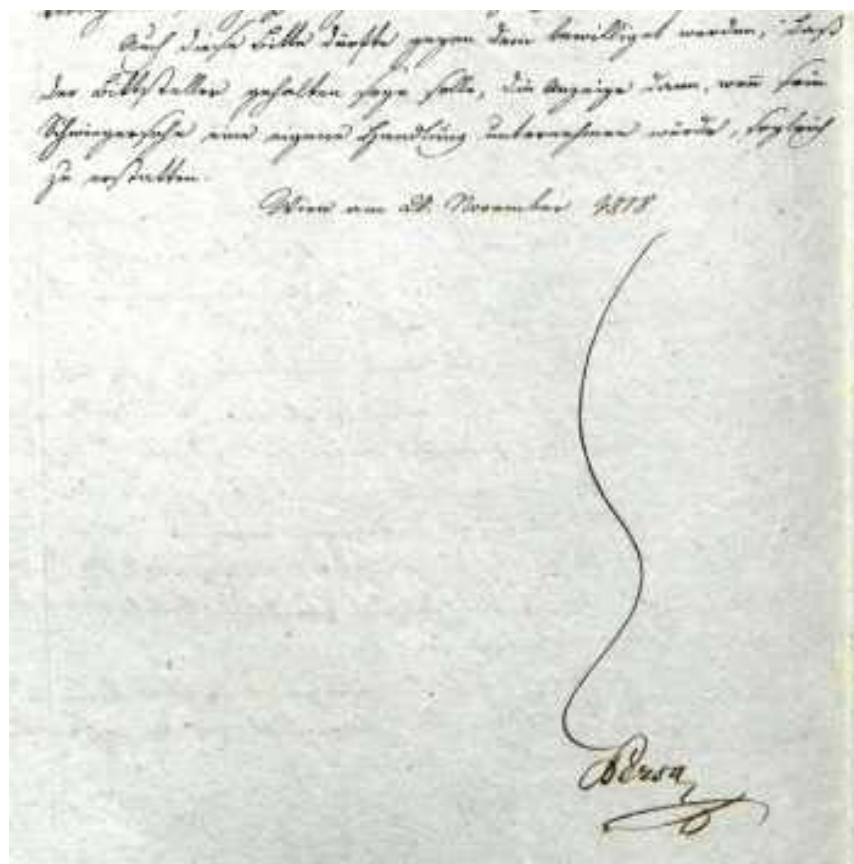


Abb. 8: Ehebewilligungsgesuch der Familie Biedermann (NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 46918, 1818)

In vier der zehn Akten stellt der Vater der Braut den Antrag als Vormund seiner Tochter, in fünf Fällen ist es der Bräutigam selbst, der das Gesuch verfasst beziehungsweise verfassen lässt. In einem Fall stellt der Vater des Bräutigams den Antrag. Auch wenn, wie im Fall des Wilhelm Götzl,⁶¹³ die Mutter des Bräutigams die Familienliste als tolerierte Person führt, stellt sie selbst nicht den Antrag. Der Bittsteller beziehungsweise Verfasser der Bewilligung scheint jene männliche Person zu sein, der als Oberhaupt der Familie gilt. In den meisten Fällen sind es die Väter (entweder der Braut oder des Bräutigams) oder der Bräutigam, der sich in Wien mittlerweile schon etabliert und für sich selbst eine Toleranz erwirken hatte können.

⁶¹³ Niederösterreichisches Landesarchiv (NÖLA), Nö. Regierung 1780-1850, H1 3508 ad 1231, 1800. Familie Götzl-Baruch.

Der erste angeführte Punkt gibt meist Auskunft darüber, ob der Bittsteller (das heißt der Verfasser des Antrags) in Wien toleriert ist. In allen Fällen wird erwähnt, welche Konfession die betroffenen Brautleute und deren Väter (Eltern) haben. Danach werden die jeweiligen Berufe des Vaters der Braut, des zukünftigen Schwiegersohns und auch dessen Vaters aufgeführt. Ob ein Verwandtschaftsverhältnis besteht, geht meistens relativ klar hervor – zumindest das keines besteht, und zwar aus Formulierungen folgender Art: „weil die Brautleute einerseits einander gar nicht verwandt sind“⁶¹⁴. Zwei Fälle konnte ich nicht eindeutig den Verwandtschaftsehen zuweisen, da innerhalb der Akten nichts über etwaige Verhältnisse erwähnt ist.⁶¹⁵

Das größte Problem für die niederösterreichische Landesregierung und die Polizeioberdirektion scheint – im Falle des Ablebens des Ehemannes – der zukünftige Aufenthaltsort der Witwe gewesen zu sein. Dass diese ihren Lebensabend in Wien verbringen würde, war ungern gesehen, so dass die obrigkeitlichen Bestrebungen in Richtung einer Verlegung des Familiensitzes in andere Länder der Monarchie gingen: „[...] veranlasste man die Witwe ohne Erbarmen, mit den Kindern die Stadt zu verlassen

⁶¹⁴ NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 9340, 1801. Familie Obernik-Wertheimer.

⁶¹⁵ Im ersten Fall handelt es sich um die Familie Spitzer (NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 462, 1828. Familie Spitzer-Spitzer). Elias Spitzer, ein tolerierter Currentwarenhändler, beantragt für seinen Sohn, Bernhard, Katharina Spitzer aus Nikolsburg (Mikolov) heiraten zu dürfen. Danach sollen beide in seiner Familienliste aufgeführt werden, zumal Bernhard schon als Handlungsgesellschafter bei seinem Vater arbeitet. Die Statthaltung in Ungarn müsse noch die Bewilligung für den Witwensitz in Ungarn bestätigen, ansonsten steht einer Verhelichung nichts im Wege (vor allem wenn die Schleiertaxe an das jüdische Spital und an die Wohltätigkeitsanstalten entrichtet werden). Die Genehmigung von ungarischer Seite erweist sich als schwierig, da keine Juden mehr aufgenommen werden sollten. So ist es nur möglich, die Eheschließung zu bewilligen, wenn Bernhard Spitzer eine Familienstelle in Ungarn nachweisen kann (Hofdekret 15. August 1806). Sie müssen vorweisen können, keine wandernden Juden zu sein. Ob die Brautleute verwandt sind, wird nicht erwähnt, sondern es wird nur darauf eingegangen, ob sie ihren Familiensitz in Ungarn antreten dürfen oder nicht und ob es dadurch möglich ist, dass sie heiraten. Im zweiten Fall handelt es sich um die Familie Schlesinger (Nö. Regierung 1780-1850, H1 1366, 1829. Familie Schlesinger-Schlesinger). Hermann Schlesinger, Produkthändler, bittet die Landesregierung um die Genehmigung seinen Bruder, Josef Schlesinger mit Johanna Schlesinger, 23 Jahre alt, Tochter eines Handelsmannes aus Pest, verheiraten zu dürfen und dann beide in seiner Familienliste führen zu dürfen. Da sein Bruder schon in der Familienliste geführt wird, soll dieses Gesuch nochmals für das zukünftige Ehepaar gelten. Johanna würde die Haushaltsführung für beide übernehmen, da sie zusammen in einem Haushalt wohnen. Eine Verwandtschaft zwischen den beiden Eheleuten wird nicht erwähnt. Es bestätigen zwei Zeugen, Moises Bunzel und M. Schiel, dass kein Ehehindernis zwischen beiden stünde.

und da für Niederösterreich immer noch ein striktes Niederlassungsverbot bestand, hieß es, in die Enge der Ghettos in Ungarn oder Mähren zu übersiedeln.“⁶¹⁶

Zuletzt wird im Antrag die zu entrichtete Summe für die Bewilligung angegeben. Diese schwankt in den zehn Akten beträchtlich. Die niedrigste Summe waren 50 Gulden für ein Ehepaar, die höchste belief sich auf einige hundert Gulden. Das Geld ging aber meist an karitative Einrichtungen wie Spitäler oder an Wohltätigkeitsorganisationen und wurde oft als „Spende“ tituliert.

⁶¹⁶ Löw, Die soziale Zusammensetzung, 20.

5.2 Familien

Die Familie Rothschild weist eine große Zahl an interfamiliären Verflechtungen auf. Auch wenn ihre Eheschließungen nicht unter die ausgewerteten zehn Akten fallen, ist ein kurzer Abriss über deren Familiengeschichte im thematischen Zusammenhang sehr aufschlussreich, denn sie porträtiert mehrfach vorkommende Eheschließungen innerhalb der Verwandtschaft. Diese wurden von Frederic Morton, dem Autor einer Rothschild-Biographie, mit den hohen Summen, die für eine Mitgift notwendig waren, begründet, da „[...] nur ein Rothschild sich eine Mitgift leisten konnte, wie sie ein Rothschild-Schwiegersohn erwarten durfte.“⁶¹⁷

Der Ursprung der Familie Rothschild war in Frankfurt am Main.⁶¹⁸ Mayer Amschel Rothschild hatte in Hessen eine kleine Geldwechselstube inne. Aufgrund einer seltenen Münzsammlung sowie diverser anderer Geschäfte (Alt- und Schnittwaren, Tabak und Weinverkauf)⁶¹⁹ erlangte er schnell Bekanntheit. Zu seinen Kunden zählten nicht nur Bürger, sondern auch der Hochadel. Für Frederic Morton war jedoch der Umstand, dass Mayer Rothschild fünf ehrgeizige Söhne hatte, ausschlaggebend für die Macht und den Reichtum, den die Familie erreichen sollte.⁶²⁰

Mayer und seine Frau Gudula hatten insgesamt zwanzig Kinder, von denen nur zehn überlebten.⁶²¹ Diese Kinder kamen ungefähr innerhalb eines Vierteljahrhunderts auf die Welt, was sich später in Bezug auf die Verhelichung zwischen Onkel und Nichte als günstige Konstellation erwies. Einige ihrer jüngeren Kinder waren nämlich im gleichen Alter wie ihre Enkel. Die Ehemuster innerhalb der jüdischen Elite spiegeln laut Werner E. Mosse den Umstand wider, dass diese Gruppe im Vergleich zu ihren ärmeren Glaubensgenossen, mehr strategische Wahlmöglichkeiten hatte, eine für sie günstige Ehe

⁶¹⁷ Frederic Morton, Die Rothschilds. Porträt einer Dynastie, Wien/München 2004, 68.

⁶¹⁸ Amos Elon, Der erste Rothschild, Biographie eines Frankfurter Juden, Hamburg 1998, 15

⁶¹⁹ Morton, Die Rothschilds, 35.

⁶²⁰ Vgl. Ebenda, 38.

⁶²¹ Vgl. Ebenda, 34.

schließen zu können. Die limitierte Anzahl der Ehen innerhalb der wohlhabenderen Schichten erlaubt eine genauere, systematischere Betrachtung.⁶²²

Der Großhändler Salomon Mayer Rothschild⁶²³, der zweite Sohn Mayer Rothschilds, hatte seine Aktivitäten ab 1816 nach Wien verlegt, wo er Interessen der Monarchie finanziell unterstützte.⁶²⁴ Mayer Rothschilds letztgeborener Sohn James war wenig älter als dessen Nichte Betty, Tochter Salomons, welche er 1824 heiratete. Anselm Rothschild, Bettys Bruder, heiratete ebenfalls seine Nichte Charlotte im Jahre 1826⁶²⁵. Insgesamt neun Ehen zwischen Onkeln und Nichten dieser Familie und viele weitere Ehen zwischen anderen Verwandten wurden geschlossen.⁶²⁶

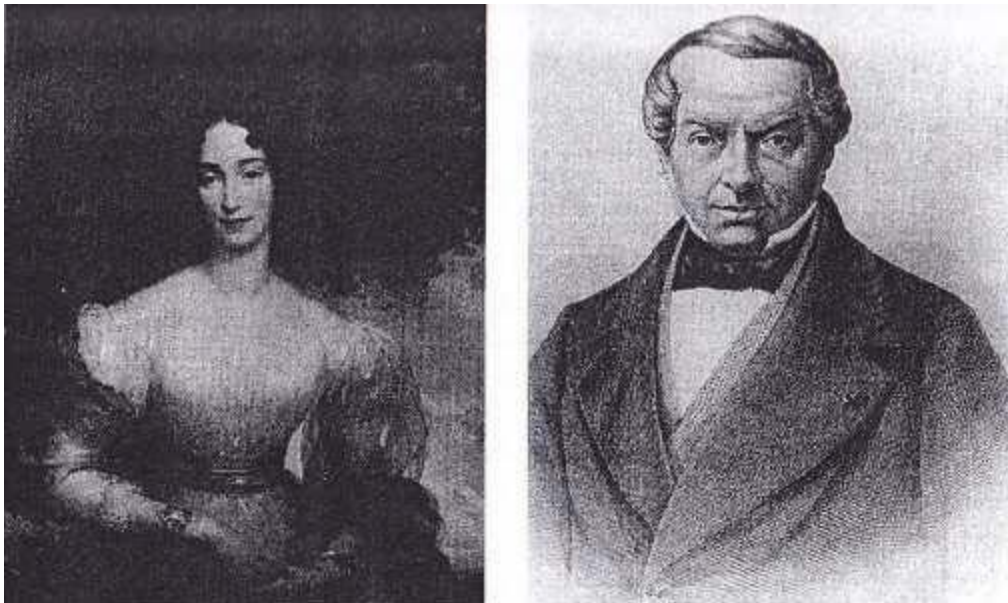


Abb. 9: Betty de Rothschild 1805-1886, die Tochter Salomons, abgebildet neben ihrem Onkel James, den sie 1824 heiratete (Quelle: Morton, Die Rothschilds, 81).

⁶²² Werner E. Mosse, *The German-Jewish economic élite 1820 – 1935. A socio-cultural profile*, Oxford 1989, 161.

⁶²³ H. Wolf, *Geschichte der Juden*, 27.

⁶²⁴ *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Österreich*. Constant von Wurzbach-Tannenberg (Hg). Bd 27, Wien 1874, 117. Vgl. auch Lucy Cohen, *Lady de Rothschild and her Daughters, 1821-1931*, London 1935, 348.

⁶²⁵ Wurzbach, *Biographisches Lexikon*, Bd. 27, 116; vgl. auch Cohen, *Lady de Rothschild*, 348.

⁶²⁶ Cohen, *Lady de Rothschild*, 347-348; Morton, *Die Rothschilds*, 68.

Die aus Misslitz bei Znaim stammende Familie König weist ebenfalls einige Ehen innerhalb ihrer Verwandtschaft auf.⁶²⁷ Raphael König suchte Mitte der 1830er Jahre eine Ehefrau für sich und geriet diesbezüglich in Konflikt mit seiner Familie. Seine Wahl fiel zwar auf eine Frau aus der Verwandtschaft (die Enkelin seines Urgroßvaters), dennoch waren seine Eltern bestrebt, ihn mit seiner Nichte Katti Weininger, einer Tochter seiner Schwester, zu verehelichen, „weil sie hofften, sie würde ihnen in ihren alten Tagen eine bessere Bewirtung als jede fremde Person angedeihen lassen“⁶²⁸. (Mitterauer 2005, 275).

Zu Beginn der 1920er Jahre gehörten weitere (oftmals geadelte) jüdische Familien zur Spitze der Wiener Gesellschaft. Neben den Rothschild und König, Wertheimstein, Oppenheimer, den Schwägern Eskeles und Arnstein, zählten auch die Familien Herz, Hönigstein, Lämle, Liebenberg und Leidesdorf (von Neuwall) aber auch Biedermann zur Prominenz.⁶²⁹ In dieser Zeit waren nur 137 tolerierte Juden mit 400 Familienangehörigen (inklusive der Dienstleute) und Fremden Teil der Wiener Judenschaft.⁶³⁰

Der Kontext der weiteren Familie konnte für eine Ehebewilligung entscheidend sein. Man machte sich nicht nur Sorgen, ob die beantragte Ehe überhaupt bewilligt werden würde, es musste auch ein Witwensitz (meist außerhalb Wiens) angegeben werden, so dass die Frauen im Falle des früheren Ablebens ihrer Ehemänner als Witwen keinen Toleranzanspruch erheben konnten. Dies konnte unter Umständen umgangen werden, wenn Ehefrauen das Geschäft des Ehemannes übernehmen konnten oder durften. Nach der Meinung der Polizeioberektion entschied das jeweilige Geburtsland über das Geschick der Witwen und Kinder. Jene Länder, die zur österreichischen Krone gehörten, wie Böhmen, Mähren oder Ungarn, mussten die Witwen und Kinder aufnehmen. Selbst in Österreich geborene Jüdinnen und deren Kinder mussten des Landes verwiesen werden; sie wurden nach Ungarn oder Galizien geschickt. War jedoch die Witwe oder der Sohn des Verstorbenen dazu imstande, die Familiengeschäfte – für Österreich ertragreich

⁶²⁷ Michael Mitterauer, Liebe und Widerstand im Kontext unterschiedlicher Familiensysteme: endogame und arrangierte Heiraten. In: Liebe und Widerstand. Ambivalenzen historischer Geschlechterbeziehungen, Ingrid Bauer (Hg), L'Homme Schriften 10, Wien/Köln/Weimar 2005, 274-286, 277.

⁶²⁸ Mitterauer, Liebe und Widerstand, 275.

⁶²⁹ H. Wolf, Geschichte der Juden, 27.

⁶³⁰ Ebenda, 28.

– fortzusetzen, „dürften sie nach der Meinung der Regierung ebenfalls hier belassen werden, weil sie doch hier unter Augen der Polizey unschädlicher als irgendwo seyn würden“⁶³¹. Noch im Jahr 1818 wurde beschlossen, dass Frauen keine eigenen Familienlisten anführen durften und daher auch nicht eine eigene Toleranz erteilt bekommen konnten.⁶³² Ab 1839 wird die Erteilung der Toleranz für Witwen „zur Fortführung des Geschäftes“⁶³³ der niederösterreichischen Landesregierung überlassen.

5.2.1. Familie Götzl-Baruch⁶³⁴

Die erste in meinem Untersuchungszeitraum verzeichnete Verwandtenehe in der Familie Götzl-Baruch wurde 1797 beziehungsweise 1798 beantragt und 1800 bewilligt. Dreizehn Seiten wurden für diesen Antrag eingebracht. Der Antragsteller war hier der Großhändler Samuel Götzl für seinen Sohn Wilhelm. Da Wilhelm Götzl noch nicht toleriert, und daher auch noch in der Familienliste seines Vaters aufgeführt war, benötigte er dessen Unterschrift beziehungsweise Genehmigung, um eine Ehe schließen zu dürfen. Wilhelm Götzl wollte die Tochter seiner Schwester (die Schwester wird in den Akten namentlich nicht genannt) Judith Baruch aus Mähren heiraten. Wie schon in der Einleitung dieses Kapitels erwähnt, wird bereits im ersten Absatz des Antrags eine Zusammenfassung gegeben: „In dem beiliegenden der Regierung um gutächtliche Äußerung zugefertigtem Gesuche bittet der Sohn des tolerierten Israeliten Samuel Götzl um die Erlaubniß seine Schwesterntochter eheligen zu dürfen.“⁶³⁵

In einem weiteren Antrag, bittet Wilhelm Götzl persönlich um die Bewilligung, Judith Baruch heiraten zu dürfen: „An seine Majestät. Wilhelm Götzl, Sohn des hiesigen Großhändlers Samuel Götzl bittet allergnädigst zu bewilligen, und zu dispensieren, daß er mit seiner Schwesterntochter Judith Baruch einen gültigen Ehekontrakt schließen, und

⁶³¹ Hofkanzleivortrag über die Toleranz der jüdischen Witwen und Waisen vom 13. November 1806, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 2, 148.

⁶³² Hofdekret an die N. Ö. Regierung über das Verbot der Toleranzerteilung an Frauen, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 2, 385.

⁶³³ Hofkanzleidekret an die N. Ö. Regierung über die Toleranzerteilung an die Witwen Tolerierter, in: Pribram, Urkunden und Akten, Bd. 2, 477.

⁶³⁴ Nö. Regierung 1780-1850, H1 3508 ad 1231, 1800. Familie Götzl-Baruch.

⁶³⁵ NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 3508 ad 1231, 1798. Familie Götzl-Baruch

mit derselben nach den israelitischen Religionsgesetzen ehelich verbunden werden könne.“⁶³⁶

Obwohl der Antragsteller, Samuel Götzl beziehungsweise sein Sohn, der zukünftige Ehemann, anerkannten, dass die Eheschließung zwischen Onkel und Nichte ungewöhnlich sei, wurde gerade eine solche Ehe als gut und verdienstvoll bezeichnet, um die Polizeioberdirektion davon zu überzeugen, dass hier keine gesetzliche Übertretung stattfinde. Zwei Rabbiner reichten dazu ihre Gutachten ein, dass diese Form der Eheschließung sogar mehrfach im Talmud positiv erwähnt werde und die Vertreter der Judenschaft (die sich gegenüber den Qualifikationen des befragten Rabbiners negativ äußern) bestätigten diesen Brauch.



Abb. 10: Attestatum für die Familie Götzl-Baruch: „Daß vermög Israelitischen Gesetzen eine Schwestern[tochter] nicht nur allein zu heurathen erlaubt seye und nicht als eine

⁶³⁶ NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 3508 ad 1231, 1800.

Blutverwandschaft anzusehen, sondern vielmehr als ein gutes Werk auf zwei Stellen im Talmud einzuhalten wird, nemlich in Jewamoth Folio 62 und in Sanhedrin Folio 76 auf der zweiten Seite, welches auch in Talmudischem Auszug zweyte Buch Maymon in der Heurathsverhältnung Fragment Issure Biah im 2ten Abschnitt 14ten Tag und in Eben Eser 2ten Abschnitt 6ten Tag ausdrücklich angeführt ist, wird hiermit der Wahrheit zusteuern dürfen unser eigenen Unterschrift und bey gedruckter [Pestschaft] bezeugt. Wien 5ten Abr. 1797.

Bernhard Tausig Rabbiner

Israel Salmon [...] Rabbiner“ (NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 3508 ad 1231, 1800)

Als weiterer Grund für diese Eheschließung wurde der Umstand, dass Judith Baruch Halbwaise und dadurch mittellos sei, angeführt.⁶³⁷ Der Vater der Braut, Nephtale Baruch – der in Mähren eine Fabrik leitete – wird dennoch erwähnt. Der Antrag wurde, nachdem ihn die niederösterreichische Landesregierung an die Polizeioberdirektion weitergeleitet hatte, bewilligt. Über das Alter der Eheleute ist nichts bekannt.

5.2.2 Familie Biedermann-Biedermann⁶³⁸

Den nächsten vollständigen Akt, der eine Ehe unter Verwandten aufweist, finden wir erst 18 Jahre später, obwohl bis dahin einige Paare eindeutige Namensgleichheiten aufweisen (was zwar nicht bedeutet, dass sie verwandt waren, aber zumindest eine Vermutung erlaubt). So waren die Ehen zwischen Philipp Kreuz und Magdalena Kreuz (1807), zwischen Ignaz Leidesdorfer und Betti Leidesdorfer (1813) sowie zwischen Max Leidesdorfer und Marianne Leidesdorfer (1813) zwar im Index für Judensachen zu finden, die dazugehörigen Akten jedoch nicht.

Unter der Rubrik „Versippung“ ist in den Aufzählungen von Jäger-Sustenaus Dissertation verzeichnet, dass es in der Familie Biedermann weitere Fälle von Verehelichung unter Verwandten gab, und zwar in den Jahren 1789, 1839 und 1875.⁶³⁹ Im Abschnitt 5.2.8 wird die Ehe zwischen Anton und Emma Biedermann besprochen.

Michael Lazar Biedermann bat im Ansuchen um die Bewilligung der Polizeioberdirektion, dass seine Tochter Regina ihren Cousin Joseph Biedermann

⁶³⁷ Anm MLH: Ist dies somit als „Wohltätigkeit“ des Ehemannes zu erachten?

⁶³⁸ NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 46918, 1818. Familie Biedermann.

⁶³⁹ Jäger-Sunstenau, Die geadelten Judenfamilien, 111.

heiraten darf. Joseph war zu dieser Zeit siebzehneinhalb Jahre alt, Regina achtzehn. Obwohl Regina aus Wien stammte, wird innerhalb des ersten Absatzes versichert, dass ihr Witwensitz⁶⁴⁰ in Pressburg – dem Geburtsort Josephs – sein würde. Die Toleranz wurde grundsätzlich keiner Frau verliehen. Dennoch war die Erteilung eine reine „Personalbefugnis“ der Polizeioberektion. In anderen Worten, sollte sich die Weiterführung der Geschäfte der Witwen als nützlich erweisen, wäre die Verleihung der Toleranz durchaus möglich gewesen. Dennoch war ab 1807 bei jedem Eheantrag ein Witwensitz vorzuweisen, ohne dessen Angabe kein gültiger Ehekonsens erteilt werden konnte.

Dennoch stellte Michael L. Biedermann, der Vater der Braut, den Antrag, dass die Brautleute nach ihrer Trauung in seiner Familienliste geführt werden, da Joseph eine Handelsausbildung von ihm, seinem Schwiegervater beziehungsweise Onkel erhalten würde und er warten wolle, bis es seinem Schwiegersohn beziehungsweise Neffen gelänge, eine eigene Handlung zu führen. Er berief sich dabei auf das junge Alter der beiden Brautleute. Da es sich eben um Geschwisterkinder handelte, erwähnte Michael Biedermann gleich, dass ihre Ehe dem § 125 entsprechen würde und sie sich „frey und ungezwungen“ zu dieser Ehe entschlossen hätten. Sowohl für die Schleiertaxe als auch für das Israelitische Spital würden jeweils 500 Gulden entrichtet.⁶⁴¹

Michael Lazar Biedermann war in dieser Zeit kein Unbekannter. Der Großhändler (Wolle) und Hofjuwelier (Ernennung 1830) hatte schon als Fünfzehnjähriger die Kunst des Graveurs erlernt und 1789 den Auftrag bekommen, das kaiserliche Siegel zu gravieren. Er beschäftigte in seiner Wollhandlung (inklusive eines „Wollassortierungsetablissemments“) mehr als 300 Arbeiter.⁶⁴² Durch sein Engagement wurde etwa im Jahr 1812 die israelitische Religionsschule errichtet⁶⁴³ und das Haus am Katzensteig um 90.000 Gulden von der Wiener Judenschaft gekauft und ein Gotteshaus

⁶⁴⁰ Malleier, Jüdische Frauen in Wien, 16.

⁶⁴¹ NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 46918, 1818. Familie Biedermann.

⁶⁴² Salomon Wininger, Große jüdische National-Biographie. Bd 1, Czernowitz 1927, 373.

⁶⁴³ Ebenda.

mit Lernstube eingerichtet sowie Isak Noa Mannheimer⁶⁴⁴ zum Wiener Rabbiner ernannt.⁶⁴⁵ Als Vertreter der Gemeinde wurde er immer wieder auch als Zeuge für andere Heiratsbewilligungen herangezogen.

5.2.3 Familie Simon-Beyfuss⁶⁴⁶

Josef Simon sucht um die Erlaubnis an, Elisa Beyfuss ehelichen zu dürfen. Er war in Wien geboren, 30 Jahre alt und arbeitete als Associé seiner tolerierten Mutter Anna Simon. Elisa war 26 Jahre alt, seit acht Jahren mit ihren Eltern in Wien, nachdem sie seit ihrer Geburt in Frankfurt am Main gelebt hatte.

Die Bewilligung des Vaters der Braut samt seiner Unterschrift für die bevorstehende Ehe wird im Ansuchen betont. Die Vertreter der Gemeinde, Michael Lazar Biedermann und Bernhard Grünbaum, bestätigen, dass die Brautleute Geschwisterkinder seien (die Mutter des Bräutigams war die Schwester der verstorbenen Mutter der Braut), diese Ehe aber nach § 125 kein Ehehindernis für diese jüdischen Brautleute darstelle. Als Witwensitz wurde für die Braut und die etwaigen Kinder Bratislava (Pressburg) angegeben (die dortige Gemeinde hatte dies anhand eines Zeugnisses bestätigt).

⁶⁴⁴ M. Rosenmann, Isak Noa Mannheimer, Wien 1915, 12f. Michael Lazar Biedermann war schon in den 1820ern ein Vertreter der Wiener Juden. Er konnte Isak Noa Mannheimer 1924 überreden, mit seiner Familie nach Wien zu übersiedeln. So fungierte Mannheimer als Religionslehrer und religiöser Leiter (offiziell durfte er kein Gemeinderabbiner sein) für das 1825 eingeweihte Bethaus in der Seitenstettengasse.

⁶⁴⁵ H. Wolf, Geschichte der Juden, 27.

⁶⁴⁶ NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 42138, 52837 ad) 12138, 1821. Familie Simon-Beyfuss.

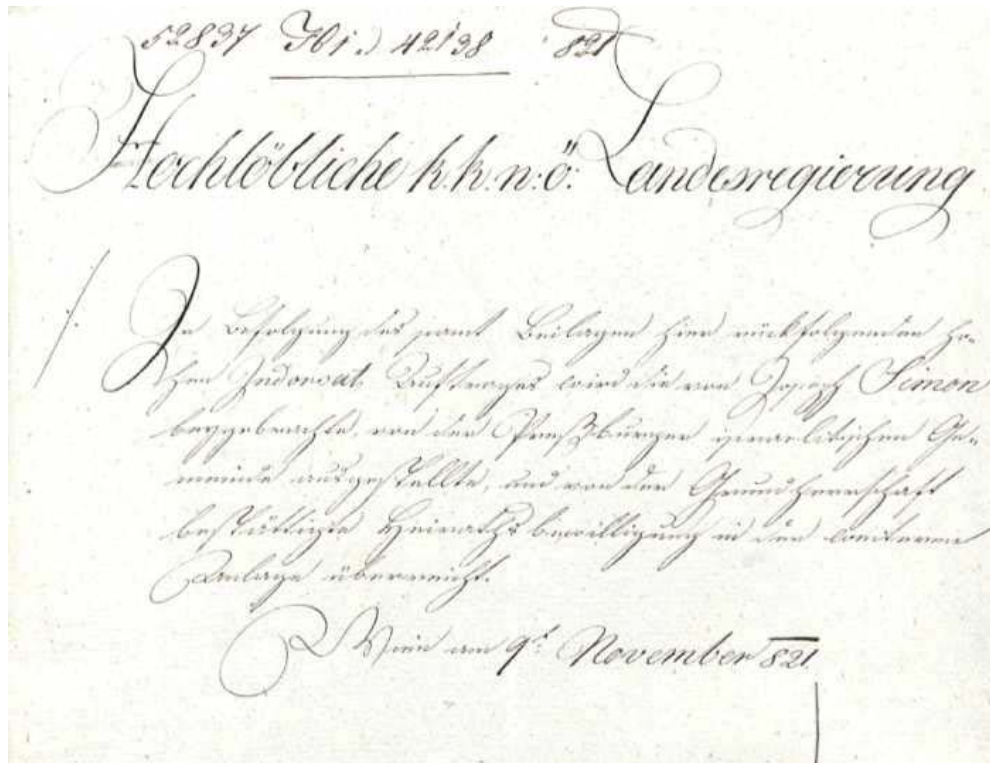


Abb. 11: Dokument aus dem Ansuchen der Familie Simon-Beyfuss, das Bezug nimmt auf die Bestätigung aus Pressburg (NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 52837 ad) 12138, 1821).

Der Bräutigam zahlte sowohl für das israelitische Spital als auch für die „neuen Anstalten“⁶⁴⁷ jeweils 25 Gulden.⁶⁴⁸ Der Vater der Braut zahlte im Falle der Bewilligung, ebenfalls die gleiche Summe an beide Institutionen. Die Braut würde nach der Eheschließung in die Familienliste ihrer Schwiegermutter beziehungsweise Tante aufgenommen. Die Schleiertaxe musste entrichtet werden, zudem müssten weitere 100 Gulden an israelitische Anstalten erlegt werden.⁶⁴⁹

⁶⁴⁷ Die „neuen Anstalten“ sind in diesem Akt nicht näher bezeichnet. Viele Vereine wurden in der Zeit des Rabbiners Mannheimer errichtet, die meisten jedoch erst in den späten 1830er Jahren, wie der Waisenverein im Jahr 1839 oder die Kinderbewahranstalt 1843 (Rosenmann 1915, 15).

⁶⁴⁸ Die im Jahre 1786 eingeführte Taxordnung bestimmte in den jeweiligen Provinzen die Höhe der Abgaben für die Ehebewilligungen der Juden. Für Niederösterreich (daher auch für Wien) wurde eine Steuer in der Höhe von 25 Gulden verlangt. Juden, die für ihre Toleranzgebühr mehr zahlten als 400 Gulden (die Toleranzgebühr war abhängig vom Jahreseinkommen), mussten zusätzlich noch 10 Prozent dieser Gebühr dazu bezahlen. Die Schleiertaxe, welche an das niederösterreichische Regierungs-Taxamt zu bezahlen war, war von dem benutzten Material abhängig (Grassl 1848, 58f). Für jede Dispensation war zusätzlich eine Gebühr von 50 Gulden zu bezahlen (Pribram II, 183).

⁶⁴⁹ NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 42138, 52837 ad) 12138, 1821. Familie Simon-Beyfuss.

5.2.4 Familie Wertheim(er)-Wertheimber⁶⁵⁰

Ernst Wertheimer, ein in Wien privilegierter jüdischer Großhändler, wollte Franziska Wertheimer, aus Fürth stammend und sich gerade in Wien aufhaltend, Tochter des verstorbenen Kaufmanns Isaac Joseph Wertheimer und der noch lebenden Elisabeth Wertheimer, ehelichen. Die Trauung selbst sollte jedoch in „Baaden“ (Baden) stattfinden. Franziska war minderjährig (das genaue Alter wird nicht erwähnt) und musste daher die vormundschaftliche Bewilligung⁶⁵¹ aus Fürth einholen.

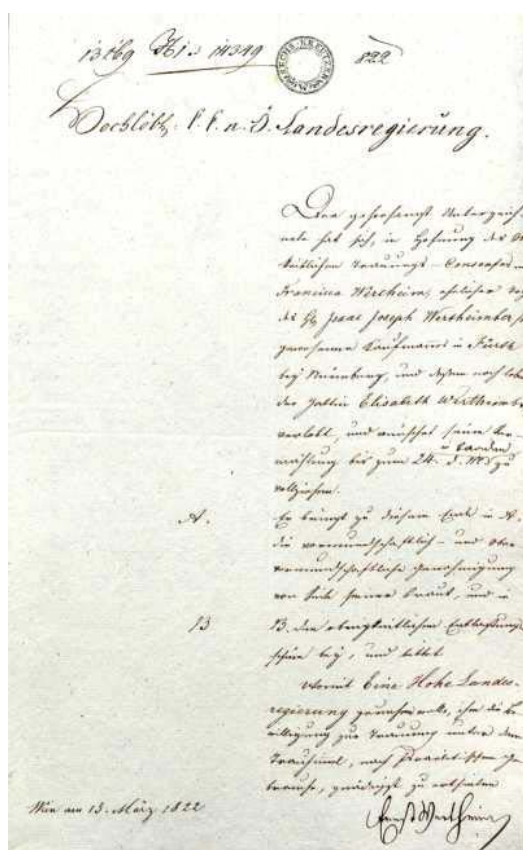


Abb. 12: Im Anhang A brachte Ernst Wertheimer die obervormundschaftliche Bewilligung der Gemeinde Fürth ein, dass er Franziska Wertheimber heiraten durfte und mit Anhang B den obrigkeitlichen Entlassungsschein, so dass seine zukünftige Braut in Fürth „abgemeldet“ war. Seine Unterschrift vom 13. März 1822 ist hier deutlich erkennbar (Nö. Regierung 1780-1850, H1 13169, 1822, Familie Wertheim-Wertheimber).

⁶⁵⁰ NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 13169, 1822. Familie Wertheim-Wertheimber.

⁶⁵¹ Das zuständige Kreisamt war jenes, bei dem die Eheleute wohnhaft waren. Waren beide Eheleute demselben Kreisamt zugehörig, konnte ein gemeinsames Ansuchen eingereicht werden. Waren die Eheleute aus zwei unterschiedlichen Kreisamtsgemeinden, waren bei den jeweiligen Landesstellen um eine Heiratsbewilligung anzusuchen (Grassl 1848, 52).

Die verstorbene Mutter des Bräutigams war die Schwester des Großvaters der Braut. Obwohl ein Verwandtschaftsverhältnis (Ernst Wertheim war Franziska Wertheimbers Onkel 2. Grades) bestand, war diese Eheschließung laut den jüdischen Vertretern Max, Edler von Hönigsberg und Hofmann weder nach jüdischem Gesetz noch nach dem § 125 ABGB verboten.⁶⁵²

Der Witwensitz, der in in diesem Fall Ungarn sein sollte, war noch nicht bestätigt worden, wurde aber im Falle des Ablebens von Ernst Wertheimer nur dann benötigt, wenn er seine Großhandlung nicht an seine Frau übergeben sollte. Dies hatte er jedoch vor, so war die Angabe des Witwensitzes, welche innerhalb von 14 Tagen geschehen musste, eine pro forma Sache. Für die „neuen Anstalten“ und das israelitische Spital wurden insgesamt 100 Gulden in „Conventions Münze“⁶⁵³ geleistet.⁶⁵⁴

5.2.5 Familie Königswarter-Königswarter⁶⁵⁵

Moritz Königswarter beantragte 1829 die Ehebewilligung für seine älteste Tochter Josefine und gleichzeitig die Aufenthaltsbewilligung für seinen zukünftigen Schwiegersohn Jonas Königswarter, 21 Jahre alt, Sohn des Bankiers Markus Königswarter aus Frankfurt am Main. Jonas Königswarter lebte bereits seit einigen

⁶⁵² NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 13169, 1822. Familie Wertheim-Wertheimber.

⁶⁵³ Conventions Münze: „Um das Münzsystem und damit auch den zwischenstaatlichen Zahlungsverkehr zu vereinheitlichen und zu vereinfachen, schlossen im Jahr 1753 Österreich und Bayern eine Münzkonvention ab, welcher später die meisten anderen deutschen Gebiete beitraten (große Ausnahme: Preußen). Nach dieser Konvention verpflichteten sich die Vertragspartner, ihre Münzen nach einem einheitlichen Münzfuß zu prägen. Darauf basierend enthielt der Gulden >>Conventionsmünze<< (CM) einheitlich 11,6945 g Feinsilber. Der Konventionsmünzfuß bestand in Österreich schließlich bis 1857. Die ursprünglich zur Sanierung des in Folge der Napoleonischen Kriege stark inflationären österreichischen Währungswesens ab 1811 ausgegebenen Einlösungsscheine, als „Wiener Währung“ (W.W.) bezeichnet, unterlagen wenig später ebenfalls einem massivem Kursverfall. Zur Einleitung der Sanierung des österreichischen Finanzwesens war der Umtausch der Wiener Währungsscheine in neue, von der Nationalbank ausgegebene und jederzeit in Silbergeld eintauschbare Banknoten (daher auf >>Conventionsmünze<< basierend) unerlässlich. Nach einem missglückten Start 1816 wurde die Einlösung der Wiener Währung an der Nationalbank ab 20. März 1820 fortgesetzt.“ Für Informationen danke ich Dr. Bernhard Mussak von der Österreichischen Nationalbank (Dokumentationmanagement und Kommunikationsservice, Bankhistorisches Archiv, Email vom 02.05.2011, 15:03. Quelle: http://www.oenb.at/de/ueber_die_oenb/bankh_archiv/archivbestaende/2_12/ii4_wiener_waehrung_ww.jsp

⁶⁵⁴ NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 13169, 1822. Familie Wertheim-Wertheimber.

⁶⁵⁵ NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 24587, 1829. Familie Königswarter-Königswarter.

Jahren in Wien, arbeitete in der Großhandlung des Moritz Königswarter und war deswegen auch in dessen Familienliste angeführt. Die Toleranz hatte er trotz mehrfacher Gesuche noch nicht erhalten.

Die Argumentation, die für eine Ehe zwischen Jonas und Josefine von Moritz Königswarter angeführt wurde, war, dass er keinen Sohn habe und das Geschäft gerne Jonas statt anderen Angestellten anvertrauen möchte. Die Familienstelle (und damit auch der Witwensitz für Josefine Königswarter) war für beide Brautleute in Frankfurt am Main vorgesehen, wohl aber nur, wenn Josefine Königswarter die landesherrliche Entlassung erhalten sollte. Trotz der Erlaubnis, in Wien eine Ehe zwischen Geschwisterkinder eingehen zu dürfen, musste auch in Frankfurt am Main eine Dispensierungstaxe entrichtet werden, um auch die dortige Bewilligung für diese Ehe zu erhalten.

Moritz Königswarter musste für seine Tochter 50 Gulden für die israelitischen Wohltätigkeitsanstalten und 100 Gulden für das israelitische Spital zahlen. Der Bräutigam verpflichtete sich, die gleiche Summe an dieselben Einrichtungen zu entrichten. Sigmund von Wertheimstein und Bernhard Wertheim fungierten in diesem Fall als Zeugen. Auch der Religionslehrer Noa Mannheimer bestätigte, dass kein Ehehindernis zwischen beiden existierte. Die Familie entrichtete zusätzlich 100 Gulden für geistliche Wohltätigkeitsanstalten, nämlich 25 Gulden für das allgemeine Krankenspital, 25 Gulden für die Barmherzigen Brüder, 25 Gulden für das Kloster der Elisabetherinnen und 25 Gulden für ein Armenhaus.

5.2.6 Familie Wertheim(er)-Wertheimer⁶⁵⁶

Im gleichen Jahr wie die Familie Königswarter beantragte Ernst Wertheimer eine Bewilligung für seine zweite Ehe. Diesmal wollte er seine Schwägerin, Karoline Wertheimer, die Schwester seiner am 18. Februar 1822 verstorbenen Frau (und damit zugleich seine Großnichte) heiraten. Ernst Wertheim war zu dieser Zeit 45 Jahre alt und wie wir schon aus dem vorangegangenen Antrag wissen, in Wien gebürtig. Karoline

⁶⁵⁶ NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 45856, 1829. Familie Wertheimer-Wertheimer.

Wertheim(b)er brachte die erforderliche „Ehelichungsgenehmigung“ und gleichzeitig eine „Auswanderungsbewilligung“ des zuständigen Magistrats der Stadt Fürth mit. Ernst Wertheimer gab den gleichen Witwensitz wie für seine Ehe im Jahre 1822 an.

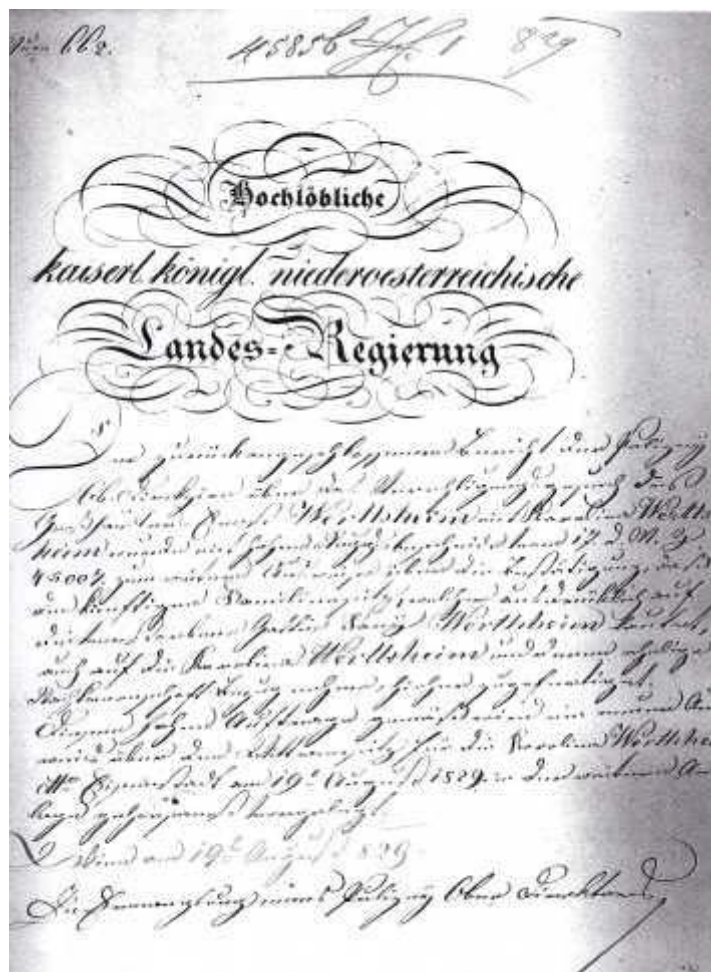


Abb. 13: Ansuchen der Wertheimer-Wertheimer (NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 45856, 1829).

Die Schleiertaxe, die das Brautpaar zu bezahlen hatte, betrug 25 Gulden (Wiener Währung), des Weiteren wurden jeweils pro Person 50 Gulden für das israelitische Spital und für das israelitische Bethaus eingehoben.

5.2.7 Familie Granichstädter-Granichstädter⁶⁵⁷

Emanuel Granichstädter führte mehrere Gründe für die Bewilligung seiner Eheschließung mit Theresia Granichstädter und der darauffolgenden Führung in der Familienliste Albert Granichstädters an. Erstens sei er bereits 34 Jahre alt, zwar in Pest gebürtig, aber schon seit seinem 13. Lebensjahr in Wien. Er arbeitete als Prokurist beim Vater der Braut, Albert Granichstädter, in dessen Fabrik in Sechshaus. Des Weiteren gab er an, er im Besitz eines guten Leumundes. Seine Braut Theresia, 17 Jahre alt, sei zwar noch minderjährig, würde aber von ihrem Vater vertreten, der mit der Unterzeichnung des Gesuches seine Einwilligung zur Eheschließung bestätige. Theresia war seine Nichte, deren Vater, sein Bruder Albert war gleichzeitig sein Handlungspartner.

In den beigelegten Zeugnissen wurde bestätigt, dass die Braut den notwendigen Religionsunterricht abgeschlossen habe. Emanuel Granichstädter verpflichtete sich, für seine Braut einen Familiensitz auszuweisen, damit seine Braut „für den Fall seines früheren Ablebens als Witwe dort domizilieren“ könne. Emanuel Granichstädter betonte seine gute Vermögenslage – er verfügte über ca. 10.000 Gulden – , die ebenfalls zur Bewilligung beitragen sollte.

⁶⁵⁷ Nö. Regierung 1780-1850, H1 18717, 1838. Familie Granichstädter-Granichstädter.



Abb 14:..Auskunft über die Vermögenslage (NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 18717, 1838. Familie Granichstädter-Granichstädter).

Außer der Verpflichtung, Zahlungen zu leisten stehen keine genauen Summen, welche für die Schleiertaxe oder für die „wohlthätigen Spenden“ entrichtet werden mussten.

5.2.8 Familie Biedermann – Biedermann⁶⁵⁸

Wie oben erwähnt, wurde eine weitere Ehe von Michael Lazar Biedermann beantragt. Im Ansuchen bat er um die Bewilligung, seinen Sohn Anton, 25 Jahre alt, mit Emma, der Tochter Joseph (und Regina – obwohl sie im Akt nicht erwähnt wird) Biedermanns, „verehelicht mit der Schwester des Bräutigams“, 20 Jahre alt, verheiraten zu dürfen. Die Brautleute waren also Onkel und Nichte ersten, zugleich aber auch zweiten Grades.

Beide Brauteltern waren mit dieser Verbindung einverstanden, da sie sich, wie schriftlich festgehalten, ganz freiwillig zu dieser Eheschließung entschlossen hatten. Betont wird in

⁶⁵⁸ NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 61417, 1839, Biedermann-Biedermann

diesem Antrag, dass „die Aeltern der Brautleute durch Gottes Segen in die Lage versetzt ihren Kindern mit solcher Aussteuer zu versehen, daß ihr künftiges Lebensunterhalt schon alleine hiedurch gesichert wäre“. Die Verdienste seines Vaters würden sich zudem auch auf Anton übertragen, der den Titel eines k. und k. Hof-Gold- und Juwelierarbeiters verliehen bekommen hatte. Wie alle Kinder von Michael Lazar Biedermann genoss auch Anton schon als Kind die eigene Toleranz.

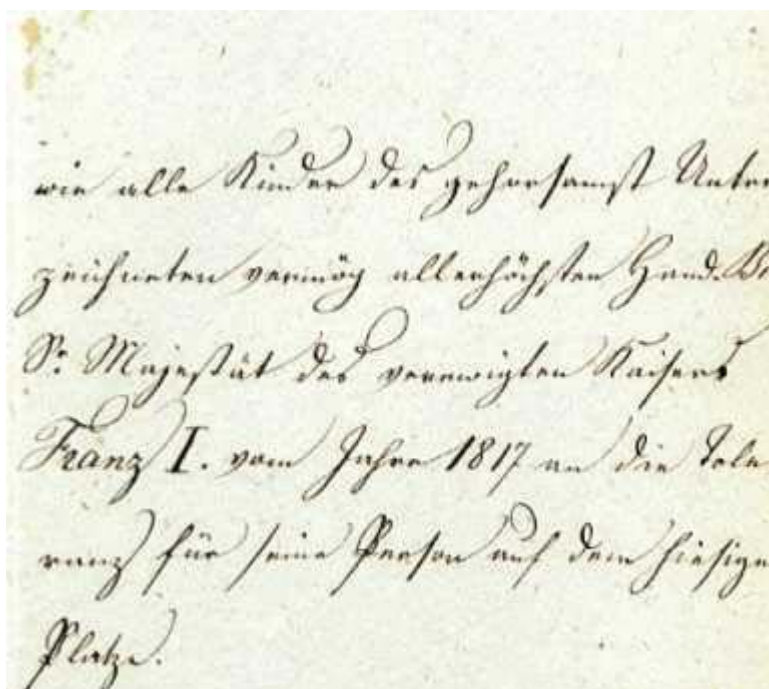


Abb. 15: Ausschnitt aus dem Dokument, in dem die Toleranz für Anton bestätigt wird (NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 61417, 1839, Biedermann-Biedermann).

Ein Betrag von 100 Gulden war für das Gutachten der Polizeioberdirektion, 50 Gulden waren für das israelitische Spital, 50 Gulden für die Wohltätigkeitsanstalten und 100 Gulden für die Unterstützung von jüdischen Waisenkindern in Wien von beiden Vätern zu bezahlen.

5.2.9 Familie Schey – Landauer⁶⁵⁹

Wie im vierten Kapitel kurz angerissen, waren Ehen zwischen Witwern und deren Schwägerinnen nach kanonischem Eherecht verboten. Die Begründung, eine solche

⁶⁵⁹ NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 19700, 1841, Schey-Landauer.

Verbindung als inzestuös zu betrachten, wurde, wie schon beschrieben, in der angeblich geschwisterlichen Beziehung zwischen dem Ehemann und der Schwester seiner Ehefrau gesehen.⁶⁶⁰ Da sie im Judentum nicht als verboten galten, waren diese Ehen für Christen und für den Diskurs über jüdische Eheriten von großem Interesse: Nathan Schay heiratete im 16. Jahrhundert in Hildesheim die Schwester seiner verstorbenen Frau⁶⁶¹ – eine Handlung, die von seiner christlichen Umgebung als Blutschande interpretiert wurde.⁶⁶²

Im Falle der Ehen zwischen Friedrich Schey und den Schwestern Landauer kam es nicht zu einem solchen Eklat, auch wenn Friedrich Schey drei Schwestern ehelichte. Innerhalb des Judentums war dies eine üblichen Praxis⁶⁶³ – Sororatsehen kamen, wie von Birgit Klein erwähnt, sogar häufiger vor als Leviratsehen⁶⁶⁴. Da eine solche Verbindung jedoch für Katholiken in dieser Zeit kaum möglich war, Friedrich Schey beantragte die Bewilligung für seine Ehen innerhalb eines katholisch dominierten Umfeld welche somit gesellschaftlich gesehen wohl atypisch waren. Ich vermute, dass die Landesstelle deswegen so viel Raum für die Beantragungen einräumte auch wenn sie nicht erwähnenswerter war als andere Verwandtenehen.

Im § 125 wurde die Sororatsehe für ungültig erklärt, wenn die vorhergehende Ehe aufgelöst (und somit geschieden) wurde. „Nach aufgelöster Ehe ist der Mann nicht befugt, eine Verwandte seines Weibes in auf- oder absteigender Linie, noch seines Weibes Schwester; und das Weib ist nicht befugt, einen Verwandten ihres Mannes in auf- oder absteigender Linie, noch ihres Mannes Bruder, noch einen Enkel von ihres Mannes Bruder oder Schwester zu ehelichen“. Ignaz Grassl versucht dies in seinem Band „Das Eherecht der Juden“ so zu interpretieren, dass es auch nach dem Tod der Frau

⁶⁶⁰ Sabeen, Kinship and Prohibited Marriages, 101.

⁶⁶¹ Ebenda, 97. Die gesamte jüdische Population wurde aufgrund dieses Vorfalles aus Hildesheim ausgewiesen, wenn auch andere Konflikte zwischen Juden und Christen eine Rolle bei dieser harten Konsequenz spielten: Die Ausweisung erfolgte lediglich mit der Begründung, dass eine solche Ehe eine Gefahr für die restliche Bevölkerung darstelle.

⁶⁶² Ebenda, 98.

⁶⁶³ Siehe auch Johann Jacob Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten vorstellende was sich curieuses und denkwürdiges in den neuen Zeiten bey einigen Jahrhunderten mit denen in all IV. Theile der Welt / sonderlich durch Teutschland / zerstreuten Juden zugetragen, Frankfurt am Main / Leipzig 1714, Teil 1, 240-242, Teil 2, 220-221.

⁶⁶⁴ Klein, Allein nach dem »Gesetz Mosis«, 94.

(beziehungsweise des Mannes) nicht möglich sei, deren Schwester (beziehungsweise dessen Bruder) zu ehelichen, obwohl hier von *aufgelöster* Ehe die Rede ist, was sich also auf die Zeit nach einer allfälligen Scheidung bezieht. Die Formulierung „aufgelöst“ korrelierte mit dem jüdischen Eherecht, das dieses Verbot so interpretiert, dass die Ehe mit der Schwester der noch lebenden Frau zu Feindschaft und Missgunst führen könne. Nach dem Tod der Ehefrau aber galt eine Ehe mit deren Schwestern vor allem für etwaige Kinder als günstig.

Landes-Regierung.

B e r i c h t

der k. k. Polizey-Oberdirection

*in Sachen der Char.
aufhebung des Jüd.
Ehe-Verbotes
Landauer
mit jüdischer Eheg.*

Abb. 16: Wie wir hier sehen können, hat sich die Schrift und vor allem der Vordruck im Gegensatz zu den früheren Akten leicht geändert (NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 19700, 1841, Schey-Landauer).

Joseph Landauer, ein in Wien tolerierter Großhändler,⁶⁶⁵ bat im Jahre 1841 um einen Verehelichungskonsens für seine Tochter Charlotte, 20 Jahre alt, und Friedrich Schey, 27 Jahre alt, als „Magazineur“ in der Großhandlung seines Schwiegervaters tätig und

⁶⁶⁵ Vgl. Margit Altfahrt, Die jüdische Familie Schey, Veröffentlichungen des Wiener Stadt- und Landesarchivs, Reihe B: Ausstellungskataloge Heft 74, Wien 2007, 7.

Schwager der zukünftigen Braut. Hierfür bestätigte Rabbiner (im Akt „Religionslehrer und Prediger“ genannt, da zu dieser Zeit keine Gemeinderabbiner erlaubt waren) Mannheimer, dass für eine solche Verbindung kein Ehehindernis im jüdischen Gesetz vorliege. Im § 125 wären die Ehegesetze genauer beschrieben, will hier die Polizeioberektion hinweisen; im § 134 und §136 werden die Auflagen für eine Ehe bei Schwägerschaft im Detail besprochen. Mit einem Dispens dürfte daher dann die Erlaubnis erteilt werden.

Friedrich Scheys erste Frau Emilie die er 1839 geheiratet hatte, starb nach einem Ehejahr an Kindbettfieber. Ihr gemeinsames Kind Emilie Auguste überlebte.⁶⁶⁶ Möglicherweise war die kleine Tochter, die wohl eine Beziehung zu ihrer im gemeinsamen Haushalt lebenden Tante aufgebaut hatte, der Grund für eine neuerliche Verbindung innerhalb der Familie Landauer.

Jedenfalls erteilte Joseph Landauer sein schriftliches Einverständnis für die bevorstehende Ehe und zahlte somit 40 Gulden für das israelitische Spital und 20 Gulden für die Wohltätigkeitsanstalten. Die Familienstelle in Güns (heute Kőszeg in Ungarn) wurde, wie bei seiner ersten Frau, als Wittwensitz angegeben.

5.2.10 Familie Schey-Landauer⁶⁶⁷

Joseph Landauer bat wenige Jahre nach der zweiten Ehebewilligung, im Oktober 1846, nochmals um die Heiratserlaubnis für Friedrich Schey, dieses Mal mit Hermine Landauer. Scheys zweite Frau, Charlotte Landauer, war ebenfalls ein Jahr nach der Eheschließung bei der Geburt ihres Kindes gestorben, welches nicht überlebte.⁶⁶⁸

Isaak Noah Mannheimer bezeugte, dass eine Eheschließung „zwischen verschwägerten Personen zulässig sei, weil ferner der Bräutigam die Bewilligung seiner Heimatsbehörde beigebracht hat, und der Wittwensitz nachgewiesen ist, so wird unter Ertheilung der

⁶⁶⁶ Altfahrt, Die jüdische Familie Schey, 8.

⁶⁶⁷ Nö. Regierung 1780-1850, H1 62028, 1846, Schey-Landauer.

⁶⁶⁸ Altfahrt, Die jüdische Familie Schey, 8.

Dispens von dem Ehehindernisse der Schwägerschaft die angesuchte Vereheligung bewilligt“.

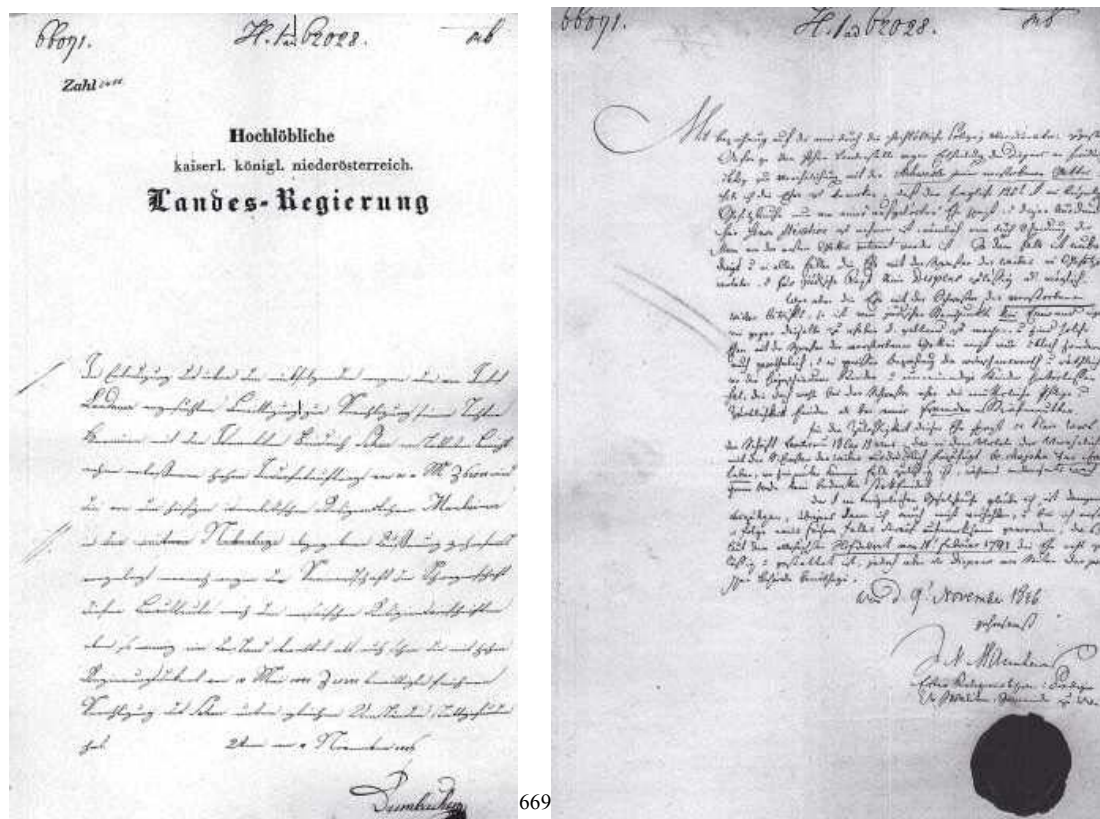


Abb .17: Ehegesuch Schey-Landauer (NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 62028, 1846).

Beide Eheleute wurden danach in der Familienliste von Joseph Landauer angeführt. Eine Dispensierungssteuer, eine Schleiertaxe und eine Ehebewilligungstaxe waren wiederum zu entrichten.

Mit Hermine Landauer, die ihn mehr als zwei Jahrzehnte überlebte, hatte Friedrich Schey sieben Kinder. Sein jüngster Sohn Moritz (geboren 1867) heiratete 1897 seine Cousine, Irene Landauer.⁶⁷⁰

⁶⁶⁹ NÖLA, Nö. Regierung 1780-1850, H1 62028, 1846, Schey-Landauer.

⁶⁷⁰ Altfahrt, Die jüdische Familie Schey, 18.

5.3 „Frey und ungezwungen“ – Jüdische Frauen und Eheschließungen

Wie wir aus den Akten erkennen können, sind die Stimmen der zukünftigen Ehefrauen kaum wahrnehmbar. Oft wird zwar der Zusatz über ihren Konsens zur Eheschließung eingefügt („frey und ungezwungen“), dies scheint aber eher eine Formsache zu sein, um der Regierung zu beweisen, dass keine Zwangsehen stattgefunden haben. Über die emotionalen Bindungen zwischen den antragstellenden Brautpaaren kann aus diesem Quellenmaterial keine Rückschlüsse gezogen werden. Die Vermutung liegt nahe, dass sich die PartnerInnenwahl mit ökonomischen Aspekten und Interessen auch verbunden hat.

„Von Liebe ist in dieser kurzen Partnerwahlgeschichte explizit nirgends die Rede.“ schreibt Mitterauer in seinen Aufsatz über die Familie König.⁶⁷¹ Gleichzeitig kann man nicht davon ausgehen, dass nur Geld oder Besitz die alleinige Motivation für die Eheschließungen innerhalb ihrer Verwandtschaft war. Das Sicherheitsgefühl, das eine Familie gewährleisten kann, wie auch von Schreiber-Humer⁶⁷² artikuliert, kann starke Emotionen fördern. Schulen waren für junge Mädchen nicht zugänglich, der Religionsunterricht fand innerhalb der noch kleinen Gemeinde statt. Ehen außerhalb des familiären Umfelds könnten auch mit starken Ängsten konnotiert gewesen sein. In der Familie Biedermann könnten wir sogar annehmen, dass Anton und Emma Biedermann in einer gewissen Nähe zueinander aufwuchsen.

Wie der Artikel von Michael Mitterauer verdeutlicht, waren konkrete Wünsche anderer Familienmitglieder an eine endogame Beziehung gebunden. Ältere Generationen kannten die neuen Mitglieder der Familie schon, da sie möglicherweise innerhalb derselben Gemeinde aufgewachsen waren und sie kannten auch deren Situation und Bedürfnisse. Die den Frauen zugedachte Rolle, den Haushalt zu führen, wird öfters in den Anträgen erwähnt und dies wurde auch bei der Familie König als Grund für den – nicht in

⁶⁷¹ Mitterauer, Liebe und Widerstand, 276.

⁶⁷² Schreiber-Humer, The Comfort of Kin, 193f.

Erfüllungen gegangenen – Wunsch angegeben, als Raphael König seine Nichte heiraten wollte.⁶⁷³ Auch die Übertragung der Geschäfte an einen männlichen Nachkommen, der möglicherweise nur durch Anheiraten erfüllt werden konnte, war eine Motivation, eine Ehe innerhalb der Familie anzustreben.

Michael Mitterauer bemerkt, dass in den autobiographischen Aufzeichnungen der Familie König die weibliche Passivität deutlich spürbar und erkennbar sei. In den Akten kommen die Frauen mit den Worten „frey und ungezwungen“ zu Wort, was aber – wie bereits erwähnt – eine pro forma Angelegenheit gewesen sein dürfte. Zumindest bei der Familie König ist sich Mitterauer sicher, dass die Eheschließungen zumindest tendenziell arrangiert worden sind.⁶⁷⁴

So wie Mitterauer sieht auch Mosse endogame Beziehungen nicht nur als Phänomen innerhalb der Verwandtschaft sondern auch innerhalb einer gewissen sozio-ökonomischen Gruppierung⁶⁷⁵. So war die eigene Verwandtschaft mit jenen anderen wohlhabenderen Familien verzweigt und durch Eheschließungen konnten Allianzen gesichert werden.⁶⁷⁶ Diese Praxis würde jedenfalls für arrangierte Ehen sprechen.⁶⁷⁷

Wir sehen auch bei einigen Familien, dass Frauen sehr stark im Familienunternehmen eingebunden waren. Einige Witwen, die für ihre Söhne oder Töchter den Antrag stellten, hatten den Betrieb oder das Geschäft ihrer Ehemänner übernommen. Als Nebensatz des von der Regierung verlangten Witwensitzes wurde oft erwähnt, dass die Witwe im Falle des Ablebens ihres Mannes, wie im Fall Ernst Wertheimers, auf jeden Fall vor hatte, die Geschäfte zu übernehmen. Dies war aber nur möglich, wenn sie schon vorher am Geschäftsleben partizipiert hatte. Die Frauen der Familie Rothschild wurden in

⁶⁷³ Vgl. Mitterauer, *Liebe und Widerstand*, 276: „Da die Eltern im Haus des Sohnes Wohnrecht hatten, musste mit ihnen ein gutes Auskommen gesichert sein, weswegen die Eltern ja auch die ihnen anvertraute Enkelin gerne als Hausfrau gesehen hätten.“

⁶⁷⁴ Mitterauer, *Liebe und Widerstand*, 277.

⁶⁷⁵ Ebenda, 281. Vgl. auch Mosse, *The German-Jewish economic élite*, 162.

⁶⁷⁶ Mosse, *The German-Jewish economic élite*, 163.

⁶⁷⁷ Vgl. den Artikel von Joris, *Kinship and Gender*. Hier wird zwar das bürgerliche Milieu des 19. Jahrhunderts allgemein behandelt ohne Bezüge zu Religion, dennoch gibt es Aufschluss über die arrangierten Ehen in dieser Zeit.

verschiedenen Bereichen eingesetzt: „Amschel und Salomon standen ihm zur Seite, genau wie seine Töchter Belche und Breinliche und Amschels Frau Eva. Niemand in der Familie blieb untätig. Die Frauen besetzten Vertrauensposten im Kontor.“⁶⁷⁸

Zwar war das Arbeiten innerhalb des Familienbetriebs oder auch die Errichtung und Führung von Wohltätigkeitsvereinen Frauen zum Teil erlaubt⁶⁷⁹, ihre erste und vornehmliche Rolle war dennoch die Familie von Innen zu betreuen.⁶⁸⁰ So war es eher eine Ausnahme, dass Frauen in den öffentlichen Bereich gelangten.

⁶⁷⁸ Elon, Der erste Rothschild, 124.

⁶⁷⁹ Malleier, Jüdische Frauen in Wien, 33.

⁶⁸⁰ Vgl. Ebenda, 62.

6. Conclusio

Die untersuchten Eheanträge waren wegweisend für die zukünftigen Ehepaare. Die positive oder negative Genehmigung seitens der Regierung konnte eine ganze Familie beeinflussen – wie wir wissen waren Ehen im Untersuchungszeitraum keine private Angelegenheit sondern betrafen das gesamte Umfeld, sowohl gesellschaftlich als auch ökonomisch. Familien waren oft am Zustandekommen der Ehen beteiligt. Die Versorgung der Kinder, der Fortbestand der Familie und die Festigung familiärer Allianzen werden in der Literatur immer wieder als Gründe für endogame Beziehungen angegeben.

Doch ist nach der Analyse der benutzten Quellen die Frage nach der Motivation, Frauen oder Männer aus der Blutsverwandtschaft oder Schwägerschaft zu ehelichen, nicht zu beantworten. Die angegebenen Gründen müssen sich nicht mit den persönlichen decken. Es galt eher zu legitimieren, dass diese besondere „jüdische“ Form der Ehe keinen Inzestbruch darstellte, sondern sich innerhalb des österreichischen Rechts bewegte. Durch die Verfassung der Anträge meist durch fremde Personen, wie Anwälte oder Vertreter der Familien, können sich die Gedanken und Begründungen der Antragsteller nicht zur Gänze nachvollziehen lassen. Zusätzlich lässt sich vermuten, dass hier allzu emotionale Beweggründe außen vor gelassen wurden, so lange sie nicht von Nutzen waren.⁶⁸¹

In den untersuchten Akten stehen die rechtlichen Regelungen, die das Fundament der Analyse bilden, im Vordergrund. Auch dort, wo man eine Emotionalisierung erwarten würde, war eher Nüchternheit oder Sachlichkeit vorzufinden. Friedrich Schey, dessen erste Ehefrau Emilie verstorben war, deren gemeinsames Kind jedoch überlebt hatte, erwähnte in seinem Antrag, seine Schwägerin zu heiraten, nicht, ob es ihm, seinen Schwiegereltern oder seiner zukünftigen Frau emotional wichtig war, die Tochter innerhalb ihres bekannten Umfeldes umsorgen zu lassen. In einem Akt habe ich dennoch die Tendenz zur emotionalen Begründung gefunden:

⁶⁸¹ Vgl Lanzinger, Schwestern-Beziehungen, 271.

David Wertheim wollte seine Tochter Fanny mit Moritz Königswarter verheiraten, der in den Jahren seiner Anstellung zu mehr als nur einem Mitarbeiter in dessen Geschäft geworden war, was sich in der Beziehung zu Fanny manifestierte. Die ausschlaggebenden Argumente waren dann aber dennoch eher die finanzielle Absicherung, über die Moritz Königswarter nun verfügte, und die Stellung von Fannys Großvater Simon Wertheim.⁶⁸²

Auch versuchte der Antrag Emmanuel Granichstäders, der seine Nichte Theresia heiraten würde, eher mit Fakten und konkreten Vorstellungen zu überzeugen. Diese wurden in mehreren Punkten von eins bis sechs aufgelistet – Gefühle des Antragstellers oder seiner zukünftigen Frau flossen darin nicht ein. Obwohl wir also in fast allen Fällen eine Betonung auf die freie und ungezwungene Entscheidung der Ehepaare finden können, erscheint mir diese „Floskel“ als Absicherung zu dienen, einen wirtschaftlichen Kontrakt abzuschließen. Dies soll nicht heißen, dass die Ehen der Beteiligten dann auch ohne Emotionen eingegangen wurden, sondern lediglich, dass diese im Akt keinen Platz fanden.

In den untersuchten Akten haben Frauen keinen einzigen Antrag in ihrem eigenem Namen gestellt – dieser wurde jeweils von ihrem gesetzlichen Vertreter gemacht. Diese Tatsache empfinde ich als wichtigen Anknüpfungspunkt für weitere Forschungen mit den vorhandenen Quellen, da eine genauere Betrachtung aller vorhandenen Akten (auch Anträge ohne vorhandenes Verwandtschaftsverhältnis) für den Umgang mit Frauen als Objekt (statt Subjekt) innerhalb einer ehelichen Gemeinschaft herhalten könnten.

Das Frauenbild des 19. Jahrhunderts weist eine Diskrepanz zwischen Rollenzuschreibung an Frauen und Praxis auf, welches besonders augenscheinlich war, wenn Frauen als Witwen Geschäfte weiterführen konnten. Andererseits dürfte es so sein, dass die Antragstellung mit der rechtlichen und ökonomischen Position zusammenhing, wenn Frauen nicht Familienlisten anführen können und nicht die Trägerinnen von Besitz und Vermögen sind, waren sie vermutlich aufgrund dieser rechtlich benachteiligten

⁶⁸² Nö. Regierung 1780-1850, H1 5611, 1810. Familie Königswarter-Wertheim.

Position von der Antragstellung ausgeschlossen oder es konnte für den Erfolg des Ansuchen unter Umständen riskant sein. Für den Prozess der Verehelichung war eine gewisse Geschlechterfestsetzung also relevant. Und diese Festsetzung konnte sich durch gewisse Praktiken – so etwa auch Eheschließungen innerhalb der Verwandschaft – immer wieder aufs Neue festsetzen.⁶⁸³ Die Geschlechternormierung schien also bürgerlich geprägt zu sein (und hat grundsätzlich keine panreligiöse Konnotation), wobei die offizielle Rollenzuschreibung von der gelebten Praxis immer wieder.

Wir wissen von vielen aktiven jüdischen Frauen, wie Fanny Arnstein, die wichtige Salons gründeten und ihren gesellschaftlichen Beitrag leisteten. Wo sind ihre Stimmen innerhalb der Anträge? Was machten jene Frauen, die volljährig und vielleicht schon verwitwet waren und eine weitere Ehe eingehen wollten? Waren sie befugt, nachdem sie nun schon – durch ihren früheren Ehemann – über eine eigene Toleranzbewilligung verfügten, auch sich selbst bei einer Ehebeantragung zu vertreten?

Aus einigen Anträgen lässt sich herauslesen, dass die Aufgaben der zukünftigen Ehefrau (und Mutter) sich um die Haushaltung drehen werden. In anderen Akten jedoch war eine aktive Teilnahme der zukünftigen Frau an den Geschäften des Ehemannes erwünscht und wurde sogar – bei der erforderlichen Nennung des Witwensitzes – betont, so dass jener Witwensitz wohl nie benötigt werden würde. Das Erfordernis eines Witwensitzes lässt wiederum viele Fragen offen. War dies rein als Absicherung für den Staat gedacht, oder als Massnahme keine weiteren Toleranzanträge zu bestätigen? Eine Ausweisung aus dem gewohnten Lebensraum aufgrund einer neuen – nicht selbst verursachten – Lebenssituation steht im Widerspruch zur Tradition und Präferenzen der Betroffenen.

Für mich ist in dieser Arbeit so auch das politische Interesse an der Institution Ehe –vor allem am Beispiel, dass nur tolerierte, über Vermögen verfügende Juden heiraten durften – und dadurch ein Zusammenhang mit politischer Macht und Herrschaft erkennbar geworden. So war es möglich die (jüdische) Gesellschaft durch eine Eheerlaubnis oder die Ablehnung von Anträgen zu steuern. Deutlich wurde des Weiteren auch, dass immer

⁶⁸³ Vgl. Joris, Kinship and Gender, 231.

noch Diskussionsbedarf an der Schnittstelle zwischen Frauenrechten und Eherecht besteht. Denn Ehe galt über Jahrhunderte hindurch als „ideale Form der Geschlechterbeziehung und legitimer Ort der Reproduktion“⁶⁸⁴, ein Bild, das wir auch in den Akten immer wieder erkennen können.

Die aufgeworfene Frage, warum die damalige Legislative das Eherecht für Juden überhaupt gesondert regeln wollte, ist eng an die Emanzipation und die neuen bürgerlichen Gesetze gekoppelt. In dieser Periode wurde für Juden in Österreich erstmals eine Rechtsgrundlage geschaffen, der zwar noch keine Gleichstellung der jüdischen Bevölkerung mit der christlichen bedeutete, aber von Seiten des Gesetzgebers eine gewisse Anerkennung ihrer Bedürfnisse signalisierte. Die Ehegesetze, die für Juden Anwendung fanden, waren dann doch sehr nah an ihren religiösen Gesetzen gebunden. Dennoch sehen wir, dass bei Ehen innerhalb der Verwandtschaft auf den Beweis ihrer Berechtigung – sei es durch die Erwähnung des jeweiligen Paragraphen oder durch Hinzuziehung religiöser Experten – Wert gelegt wurde.

Frei gewählte miteinander verwandte Ehepartner waren sowohl innerhalb eines ökonomischen als auch eines konsanguinen Kontextes zu sehen.⁶⁸⁵ Waren also endogame Verbindungen eher bei so genannten Wiener Schutz- oder Hofjuden zu finden? Grundsätzlich würde ich tendieren – ohne dabei alle 301 Akten analysiert zu haben – diese Frage zu bejahen. Nicht weil diese Ehepraxis bei höheren Schichten aufgrund ihres Vermögens erstrebenswerter war (wie wir wissen wurde diese Praxis in religiöser Hinsicht als etwas „Gutes“ erachtet), sondern weil es zum Teil nur wohlhabenderen Juden erlaubt war, überhaupt zu heiraten. Ein gewisses Vermögen und ein Platz in einer Familienliste waren Bedingungen, um eine rechtlich gültige Ehe schließen zu können. Juden ohne Aufenthaltsgenehmigung war eine Ehe in Wien grundsätzlich nicht gestattet. So gesehen ist das vermehrte Vorkommen von endogamen Eheschließungen innerhalb der sozialen „Elite“ nicht verwunderlich. Dennoch wäre es in weiterer Folge sicherlich spannend, wenn eine genauere Auswertung aller vorhandenen Quellen – um mehr über

⁶⁸⁴ Edith Saurer et al, Editorial, L’Homme Z.F.G. 14, 1, 2003, 7; Joris, Kinship and Gender, 231.

⁶⁸⁵ Joris, Kinship and Gender, 234.

die jüdischen Eheschließungen in Wien allgemein sagen zu können – möglichst wäre. Solch eine Analyse könnte mehr Aufschluss darüber geben, wie endogame und exogame Eheschließungen zustande gekommen sind und eindeutiger Ergebnisse für einen konkreten Vergleich liefern. Nichtsdestotrotz würde auch in diesem Fall weiterhin das Problem existieren, dass nicht alle Daten lückenlos vorhanden sind.

„Nur wirtschaftlich einflussreiche Familien konnten überdies großräumige exogame Verwandtschaftsnetze auch außerhalb des Territoriums knüpfen, denn allein sie konnten das für die Heiratsvermittlung nötige Geld aufbringen oder die Steuern, die auf der Mitgift lagen, entrichten“⁶⁸⁶: So nicht bei den Familien Rothschild oder Biedermann, bei denen außerhalb Österreichs Verwandte für eine Verheiratung gesucht (und gefunden) wurden. Auch Kleins Umkehrschluss, dass ein endogames Heiratsverhalten eher bei ärmeren Schichten zu finden sei, ist bei den von mir untersuchten Paaren nicht eindeutig nachweisbar. Die Familien mussten über entsprechendes Vermögen verfügen, da sie ansonsten keine Toleranz und keinen Platz in einer Familienliste erhalten hätten (zumindest für den Raum Wien). Laut Klein waren wegen fehlender Quellen keine schichtspezifischen Unterschiede erkennbar: meiner Meinung nach gilt dies nicht für den Wiener Raum, da es ohne Geld (Vermögen) keine Möglichkeit in Wien gab, zu heiraten und weiterhin dort wohnen zu können.

Waren die zukünftigen Ehepartner noch minderjährig, wie im ersten Antrag des Michael Lazar Biedermann, wurden die Anträge von den Eltern (meist vom Vater) gestellt. Einige Eheschließungen wurden jedoch sehr wohl vom zukünftigen Ehemann selbst beantragt. In keiner der untersuchten Quellen stellte eine Frau selbst einen Antrag. Frauen mussten, egal welche Einstellung sie zu dieser bevorstehenden Ehe hatten, eine passive Rolle einnehmen. Auch wenn, wie bereits erwähnt, betont wurde, dass sie sich frei und ungezwungen entschieden hätten, den Antragsteller zu ehelichen.

Aufgrund so vieler formaler Formulierungen die Eingang in die Anträge fanden, liegt eine Zuhilfenahme eines Rechtsanwalts nahe. Die Auflistung der Personen, ihrer

⁶⁸⁶ Klein, Allein nach dem »Gesetz Mosis«, 107.

Situation und finanziellen Gegebenheiten, sowie die Aufstellung der Institutionen, die eine monetäre Zuwendung erhielten, sind zu ähnlich, so dass ich ein individuelles Vorgehen fast ausschließen kann. Die Begründungen für eine Eheschließung waren klarerweise an die Personen angepasst und konnten dadurch auch frei formuliert werden. Eine Veränderung der Anträge konnte, vor allem was das Äußere betrifft, festgestellt werden. Die handschriftlichen Anträge waren oft schwer zu lesen und dadurch umso schwieriger zu analysieren. Vor allem bei Namen können wir erkennen, dass oft keine fixen Schreibarten (eine Normierung erfolgte erst im 20. Jahrhundert) existierten: Obwohl sie der gleichen Familie entstammten wurde Franziska Wertheimer im Akt als „Wertheimer“ geführt, während Ernst Wertheimer immer als „Wertheimer“ oder auch manchmal „Wertheim“ geführt wurde. Dies war daher auch eine kleine Hürde bei der Suche in den Indices.

Die Bedingungen, die die meisten Antragssteller erfüllen mussten, um die gewünschte Eheform eingehen zu dürfen spiegeln die Gebote und Verbote der Gesellschaft. In den von mir untersuchten Akten sind alle zukünftigen Ehefrauen in ähnlichen Situationen: Als ledige Frauen würden sie nicht alleine in Wien toleriert sein und müssten entweder ein Leben lang in der Familienliste ihrer Eltern oder jener Personen, die über sie Obsorge haben, stehen oder, um Wien nicht verlassen zu müssen, wären sie gezwungen, in die haushälterischen Dienste anderer zu treten. Männern war es auch nicht immer möglich, eine eigene Toleranz zu erhalten, doch wenn sie in (gehobenen) Diensten beschäftigt waren und ein kleines Vermögen erwirtschaftet hatten, war es zumindest möglich, eine Toleranz für sich selbst zu beantragen.

Die Dokumente überliefern nicht nur, was seitens des jüdischen Antragstellers gewollt wurde, sondern zugleich was aufgrund der vorgeschriebenen Prozedur erforderlich war beziehungsweise demnach auch erbracht wurde. Neben der Toleranzgebühr und der Schleiertaxe, welche die Landesregierung einnahm, profitierten auch Spitäler und Wohltätigkeitsorganisationen von den untersuchten Eheschließungen. Dennoch würde ich nicht behaupten wollen, dass mehr Geld für endogame Beziehungen gefordert wurde.

Zum Vergleich habe ich auch Akten analysiert, in denen kein Verwandtschaftsverhältnis vorkam und hier wurden stets ähnliche Beträge entrichtet.

Durch diese Diplomarbeit wurde nur ein kleiner Bereich eines sehr spannenden Kapitels in Österreichs jüdischer Geschichte beleuchtet. Da der Zugang zu den Quellen – auch wenn diese nur fragmentiert oder unvollständig vorhanden sind – relativ einfach ist, wären weitere Arbeiten in diese Richtung möglich. Es könnten beispielsweise nur anhand der Indices und dann der eventuell vorhandenen Akten ganze Familiengeschichten innerhalb des Wiener Judentums erforscht werden (siehe Familie Königswarter). Auch der Bereich der jüdischen Frauengeschichte in Wien könnte durch die genauere Analyse der Eheanträge und dann verschiedener Toleranzgesuche⁶⁸⁷ verwitweter Frauen weiter erschlossen werden.

⁶⁸⁷ Nö. Regierung 1780-1850, H1 790, 1785. Familie Sinzheim. Die Witwe Bella Sinzheim „[...] bittet um eine Reduktion ihrer Toleranzgebühr, da diese nach dem Tod ihres Ehemannes und aufgrund ihrer fragilen körperlichen Verfassung zu hoch sei.“ Die Niederösterreichische Landesregierung zweifelte ihre Begründung deswegen an, da ihre Tochter bei der Eheschließung so gut ausgestattet worden ist – für die Landesregierung der Beweis, dass kein wirklicher finanzieller Mangel vorhanden sein konnte.

Literaturverzeichnis:

Gadi Algazi, Kulturgut und die Rekonstruktion von Handlungsrepertoires. In: L'Homme, Normale Arbeitstage, 11 Jg. Heft 1, 2000, 105-119.

Margit Altfahrt, Die jüdische Familie Schey, Veröffentlichungen des Wiener Stadt- und Landesarchivs, Reihe B: Ausstellungskataloge Heft 74, Wien 2007.

Hellmut Andics, Die Juden in Wien, Wien 1988.

Alessandro Barberi [Hg], Historische Epistemologie & Diskursanalyse, in: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften, Wien 2000.

Nina Baur, Problems of Linking Theory and Data in Historical Sociology and Longitudinal Research, in: Historical Social Research – Historische Sozialforschung, Special Issue, Discourse Analysis in the Social Sciences, Vol. 34 (2009), 7 – 21.

Ruth Berger, Sexualität, Ehe und Familienleben in der jüdischen Moralliteratur (900-1900), Wiesbaden 2003.

Stefan Berger, et al. [Hg], Writing History. Theory & Practice, New York 2003.

Paul Bernard, The Limits of Enlightenment. Joseph II and the Law. Urbana/Chicago/London 1979.

Yvonne Bernart & Stefanie Krapp, Das narrative Interview, Landau 2005.

Wolfdieter Bihl, Die Juden in der Habsburgermonarchie 1848-1919, in: Studia Judaica Austriaca 7. Zur Geschichte der Juden in den östlichen Ländern der Habsburgermonarchie (Eisenstadt 1980).

Alan H. Bittles (Hg.), Minority Populations, Genetics, Demography and Health. London 1992.

Alan H. Bittles, Genetic Aspects of Inbreeding and Incest, in: Inbreeding, Incest, and the Incest Taboo. The State of Knowledge at the Turn of the Century, Arthur Wolf (Hg.) et al, Stanford 2005.

Ralf Bohnsack, et al. [Hg], Die dokumentarische Methode und ihre Forschungspraxis. Grundlagen qualitativer Sozialforschung, Opladen 2001.

Ralf Bohnsack, et al. [Hg], Hauptbegriffe qualitativer Sozialforschung, Opladen & Farmington Hills 2006.

John Borneman, Caring and Being Cared For: Displacing Marriage, Kinship, Gender, and Sexuality, in: James D. Faubion (Hg.), The Ethics of Kinship. Ethnographic Inquiries, Lanham/Boulder/New York/Oxford 2001, 29-46.

Udo Brändle, Jürgen Noll, Mosaisches Recht im Licht Moderner Ökonomie. Wien 2004.

Eveline Brugger, Von der Ansiedlung bis zur Vertreibung – Juden in Österreich im Mittelalter, in: Geschichte der Juden in Österreich, Eveline Brugger, Martha Keil, (Hg.) et al., Wien 2006, 123-228.

Andrea D. Bührmann & Werner Schneider, Mehr als nur diskursive Praxis? Konzeptionelle Grundlagen und methodische Aspekte der Dispositivanalyse, in: Historical Social Research – Historische Sozialforschung, Special Issue, Discourse Analysis in the Social Sciences, Vol. 33 (2008), 108 – 141.

Lucy Cohen, Lady de Rothschild and her Daughters, 1821-1931, London 1935.

Arie de Ruijter, Claude Lévi-Strauss, Frankfurt/NewYork 1991.

Robert Dolp, Das Ehehindernis der Verwandtschaft im Gebiete der Ostmark von der Zeit Maria-Theresias bis heute. Diss. Uni. Wien 1943.

Arne Duncker, Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe. Persönliche Stellung von Frau und Mann im Recht der ehelichen Lebensgemeinschaft, 1700-1914. Wien/Köln/Weimar 2003.

Franz X. Eder, Historische Diskurse und ihre Analyse – eine Einleitung, in: Historische Diskursanalyse. Genealogie, Theorie, Anwendungen. Franz X. Eder [Hg], Wiesbaden 2006, 9 – 26.

Amos Elon, Der erste Rothschild, Biographie eines Frankfurter Juden, Hamburg 1998.

Jutta Eming, et al. [Hg], Historische Inzestdiskurse. Interdisziplinäre Zugänge, Königstein 2003.

James D. Faubion, The Ethics of Kinship. Ethnographic Inquiries, Lanham/Boulder/New York/Oxford 2001.

Cultural Analysis of Kinship, The Legacy of David. M. Schneider, Richard Feinberg and Martin Ottenheimer (Hg) University of Illinois 2001.

David M. Feldman, Marital Relations, Birth Control, and Abortion in Jewish Law (New York 1968).

Herbert Feuchter, Verwandtschaft und blutsmäßige Abstammung. Berlin 1942.

Anton Fischer, Claude Lévi-Strauss, Verwandtschaftssysteme. Leipzig 2005, 11.

Ellinor Forster, Margareth Lanzinger, Stationen einer Ehe. Forschungsüberblick. In: L'Homme, Ehe-Geschichten, 14. Jg. Heft 1, 2003, 141-155.

Margret Friedrich, Zur Genese der Stellung der Ehefrau im österreichischen Allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuch. In: L'Homme. Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft 14/1 (2003).

Inken Fuhrmann, Die Diskussion über die Einführung der fakultativen Zivilehe in Deutschland und Österreich seit Mitte des 19. Jahrhunderts, Frankfurt a. M./ Wien 1998.

Johanna Gehmacher & Maria Mesner [Hg], Frauen- und Geschlechtergeschichte. Positionen/Perspektiven, Innsbruck, Wien, München, Bozen 2003.

Rudolf Glanz, Geschichte des niederen jüdischen Volkes in Deutschland. Eine Studie über historischen Gaunertum, Bettelwesen und Vagantentum, New York 1962.

Hugo Gold, Geschichte der Wiener Juden, Tel Aviv 1966.

Yitzak Goldfine, Jüdisches und Israelisches Eherecht. Unter Berücksichtigung des Problems der Zuständigkeit der israelischen Gerichte und der Konfliktregeln. Hamburg 1975.

Leo Goldhammer, Die Juden Wiens. Eine statistische Studie. Wien und Leipzig 1927.

Jack Goody, Comparative Studies in Kinship, Stanford 1969.

Jack Goody, Die Entwicklung von Ehe und Familie in Europa, Berlin 1986.

Andreas Gotzmann, Jüdisches Recht im Kulturellen Prozeß. Die Wahrnehmung der Halacha im Deutschland des 19. Jahrhunderts, Tübingen 1997.

Ignaz Grassl, Das österreichische Eherecht der Juden, in: Handbuch des österreichischen Eherechtes. Ausführliche Erläuterungen des bürgerlichen Gesetzbuches von § 123-136. Thomas Dolliner, Ignaz Grassl (Hg.). 5. Band, Wien 1848.

Hans Günther, Formen und Urgeschichte der Verwandtschaft. Die Formen der Ehe, Familie und Verwandtschaft und die Fragen einer Urgeschichte der Ehe. Göttingen 1951.

Wolfgang Hardtwig, Geschichtskultur und Wissenschaft, München 1990.

Philipp Harras Ritter von Harrasowsky (Hg.), Der Codex Theresianus und seine Umarbeitungen, Wien 1883, 1. Band.

Tamara K. Hareven, Familiengeschichte, Lebenslauf und sozialer Wandel. Frankfurt/New York 1999.

Peter Haslinger, Diskurs, Sprache, Zeit, Identität. Plädoyer für eine erweiterte Diskursgeschichte, in: Historische Diskurse und ihre Analyse – eine Einleitung, in: Historische Diskursanalyse. Genealogie, Theorie, Anwendungen. Franz X. Eder [Hg], Wiesbaden 2006, 27 – 50.

Sandro Guzzi Heeb, Von der Familien- zur Verwandtschaftsgeschichte: Der mikrohistorische Blick. Geschichten von Verwandten im Walliser Dorf Vouvy zwischen 1750 und 1850. In: HSR Vol. 30 Nr 3, Köln 2005, 107-129.

Sabine Hödl, Juden in Niederösterreich von 1493 bis 1555. Eine Suche nach jüdischen Zeugnissen in einer Zeit ohne Juden. Mit einem Überblick über die Situation im 15. Jahrhundert, Diplomarbeit Uni. Wien 1994.

Sabine Hödl, Zur Geschichte der Juden in Österreich unter der Enns 1550-1625, Diss. Uni. Wien 1998.

Rudolf Hoke, Österreichische und Deutsche Rechtsgeschichte, Wien /Köln/ Weimar 1992.

Samuel Holdheim, Über die Autonomie der Rabbinen und das Princip der jüdischen Ehe. Ein Beitrag über einige das Judenthum betreffende Zeitfragen, Schwerin 1843.

Hanns Jäger-Sunstenau, Die geadelten Judenfamilien im vormärzlichen Wien, Diss. Uni Wien 1950.

Nina Jakoby, (Wahl-)Verwandtschaft – Zur Erklärung verwandtschaftlichen Handelns. Wiesbaden 2008.

Elisabeth Joris, Kinship and Gender. Property, Enterprise, and Politics, in: David Warren Sabean [Hg] et al., Kinship in Europe. Approaches to Long-Term Development, New York/Oxford 2007, 231-257.

Bernhard Jussen, Künstliche und natürliche Verwandtschaft? Biologismen in den kulturwissenschaftlichen Konzepten von Verwandtschaft. In: Das Individuum und die Seinen. Individualität in der okzidentalen und in der russischen Kultur im Mittelalter und früher Neuzeit, Yuri L. Bessmertny (Hg.) et al. Göttingen 2001, 39-58.

Josef Karniel, Die Toleranzpolitik Kaiser Josephs II. Gerlingen (Universität Tel Aviv) 1986.

Kalman Kahana, The Theory of Marriage in Jewish Law. Leiden 1966.

Peter Karsten & John Modell [Hg], Theory, Method, and Practice in Social and Cultural History, New York/London 1992.

Birgit Klein, „Allein nach dem »Gesetz Mosis«? – Inzestdiskurse über jüdische Heiratspraxis in der Frühen Neuzeit“, in: Historische Inzestdiskurse. Interdisziplinäre Zugänge, Königstein 2003, 86-115.

Gernot Kocher, Die Rechtsreformen Josephs II, in: Helmut Reinalter, Josephinismus als Aufgeklärter Absolutismus, Wien/Köln/Weimar 2008, 125-161.

Alfred J. Kolatch, Jüdische Welt verstehen. Sechshundert Fragen und Antworten, Wiesbaden 2000.

Samuel Krauß, Die Ehe zwischen Onkel und Nichte. In: Studies in Jewish Literature. Issued in honor of Professor Kaufmann Kohler. Berlin 1913.

Ezechiël Landau, Das mosaisch-talmudische Eherecht. Leipzig 1900.

Achim Landwehr, Historische Diskursanalyse, Frankfurt/New York 2008.

Margareth Lanzinger, Schwestern-Beziehungen und Schwager-Ehen. Formen familialer Krisenbewältigung im 19. Jahrhundert, in: Eva Labouvie (Hg.), Schwestern und Freundinnen. Zur Kulturgeschichte weiblicher Kommunikation, Wien/Köln/Weimar 2009 (Sonderdruck), 263-282.

Margareth Lanzinger, Verwandtschaftskonzepte und Eheverbote, Verwandtenheiraten und Ehedispensen. Katholische Norm und Praxis, in: Historische Sozialkunde 41, 2 (2011), 17-33 (Themenheft: Verwandtenehen).

Claude Levi-Strauss, Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft. Frankfurt a.M. 1981.

Christoph Lind, Juden in den habsburgischen Ländern 1670-1848, in: Geschichte der Juden in Österreich, ed. Eveline Brugger, Martha Keil, et al. (Wien 2006).

Klaus Lohrmann (Hg.), Die Entwicklung des Judenrechtes in Österreich und seinen Nachbarländern, in: 1000 Jahre Österreichisches Judentum Eisenstadt 1982.

Klaus Lohrmann, Das österreichische Judentum zur Zeit Maria Theresias und Josephs II. In: Studia Judaica Austriaca 7, Eisenstadt 1980.

Klaus Lohrmann, Die Wiener Juden im Mittelalter (Berlin/Wien 2000).

Klaus Lohrmann, Zwischen Finanz und Toleranz. Das Haus Habsburg und die Juden. Ein historischer Essay, Graz/Wien/Köln 2000.

Akos Löw, Die soziale Zusammensetzung der Wiener Juden nach den Trauungs- und Geburtsmatrikeln 1784-1848, Diss. Uni Wien 1951.

Elisabeth Malleier, Jüdische Frauen in Wien (1816-1938). Wohlfahrt – Mädchenbildung – Frauenarbeit. Diss. Uni. Wien 2000.

Jon Mathieu, Verwandtschaft als historischer Faktor. Schweizer Fallstudien und Trends, 1500-1900. In: Historische Anthropologie, Reinhard Johler und Michael Mitterauer (Hg), Jg 10 Köln/Weimar/Wien 2002.

Walter Mehlitz, Der jüdische Ritus in Brautstand und Ehe, Frankfurt a.M. u.a. 1992.

Petra Meischel, Das Ehepatent Josephs II und dessen Auswirkungen auf das Heiratsverhalten der Bevölkerung. Diplomarbeit Uni Wien 2004.

Gerhard Milchram (Hg.), Ausstellungskatalog Museum Judenplatz for Medieval Jewish Life in Vienna, Wien 2000.

Michael Mitterauer, Historisch-anthropologische Familienforschung: Fragestellungen und Zugangsweisen, Wien/Köln 1990.

Michael Mitterauer, Liebe und Widerstand im Kontext unterschiedlicher Familiensysteme: endogame und arrangierte Heiraten. In: Liebe und Widerstand. Ambivalenzen historischer Geschlechterbeziehungen, Ingrid Bauer (Hg.), L'Homme Schriften 10, Wien/Köln/Weimar 2005, 274-286.

Frederic Morton, Die Rothschilds. Porträt einer Dynastie, Wien/München 2004.

Werner E. Mosse, The German-Jewish economic élite 1820 – 1935. A socio-cultural profile, Oxford 1989.

Johannes Mühlsteiger, Der Geist des josephinischen Eherechtes. Wien/München 1967.

Jakob Neubauer, Beiträge zur Geschichte des biblisch-talmudischen Eheschließungsrechts. Eine rechtsvergleichend-historische Studie. In: Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 24. Leipzig 1920.

Jacob Neusner, The Halakhah: Historical and Religious Perspectives. Leiden/Boston/Köln 2002.

Julius Ofner, Der Urentwurf und die Berathungs-Protokolle des Oesterreichischen Allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches, I und II Band. Wien 1889.

Werner Ogris, Elemente europäischer Rechtskultur. Rechtshistorische Aufsätze aus den Jahren 1961-2003. Wien/Köln/Weimar 2003.

Michael Oppitz, Notwendige Beziehungen. Abriß der strukturalen Anthropologie. Frankfurt am Main 1975.

Bruno Pittermann, Die Juden-Politik der Habsburger in Wien an Hand der Judenordnungen von 1421-1782, Wien 1928.

Josef Prader, Das religiöse Eherecht der christlichen Kirchen, der Mohammedaner und der Juden unter besonderer Berücksichtigung der Staaten im Vorderen Orient, Frankfurt am Main 1973.

Alfred F. Pribram (Hg.), Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Wien. Erste Abteilung, allgemeiner Teil. 1526–1847 (1849). Bänder 1-2. Wien und Leipzig 1918.

Bruno Primetshofer, Rechtsgeschichte der gemischten Ehen in Österreich und Ungarn (1781-1841). In: Kirche und Recht 6, Willibald M. Plöchl (Hg), Wien 1967.

Franz Putz, Die österreichische Wirtschaftsaristokratie von 1815-1859, Diss. Uni Wien 1975.

Dwight W. Read, What is Kinship?, in: Richard Feinberg u. Martin Ottenheimer (Hg), Cultural Analysis of Kinship. The Legacy of David. M. Schneider, Urbana, Ill. 2001, 78-117.

Helmut Reinalter, Die Sozialreformen Joseph II, in: Helmut Reinalter (Hg.), Josephinismus als Aufgeklärter Absolutismus, Wien/Köln/Weimar 2008, 163-190.

Helmut Reinalter, Josephinismus als Aufgeklärter Absolutismus – ein Forschungsproblem? Gesellschaftlicher Strukturwandel und theresianisch-josephinische Reformen, in: Wolfgang Schmale et al. Josephinismus – eine Bilanz/Échecs et réussites du Joséphisme. Jahrbuch der Österreichischen Gesellschaft zur Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts. Bd. 22., Bochum 2008, 19-34.

M. Rosenmann, Isak Noa Mannheimer, Wien 1915.

Marsha L. Rozenblit, The Jews of Vienna, 1867-1914: Assimilation and identity, Albany 1983.

David Warren Sabean, Kinship in Neckarhausen, 1700-1870. Cambridge 1998.

David Warren Sabeau, Kinship and Prohibited Marriages in Baroque Germany: Divergent Strategies among Jewish and Christian Populations, in: Leo Baeck Institute Year Book 2002 XLVII, London/Jerusalem/New York 2002.

David Warren Sabeau [Hg] et al., Kinship in Europe. Approaches to Long-Term Development, New York/Oxford 2007.

David Warren Sabeau, Thoughts of Incest: Shifting Discourses since the Renaissance. In: IFK now IFK Internationales Forschungszentrum Kulturwissenschaften. Nr 2, Wien 2010.

Edith Saurer, Reglementierte Liebe. Staatliche Ehehindernisse in der vormärzlichen Habsburgermonarchie, in: Sozialwissenschaftliche Informationen 24,4 (1995), 245-252.

Edith Saurer, Steifmütter und Stiefsöhne. Endogamieverbote zwischen kanonischem und zivilem Recht am Beispiel Österreichs (1790-1850), in: Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart. Ute Gerhard [Hg], München 1997, 345-366.

Edith Saurer et al, Editorial, L'Homme Z.F.G. 14, 1, 2003, 7.

Anton Scharnagl, Katholisches Eherecht. Mit Berücksichtigung des in Deutschland, Oesterreich und der Schweiz geltendes staatlichen Eherechts. München 1935.

Wolfgang Schmale, Schreib-Guide Geschichte. Schritt für Schritt wissenschaftliches Schreiben, Wien/Köln/Weimar 2006.

Richard Chaim Schneider, Esaias Baitel, Der vergessene Stamm. Die äthiopischen Juden und ihre Geschichte, Wien 1995.

Monika Schreiber-Humer, „The Comfort of Kin: Samaritan community, kinship, and marriage“, Diss. Uni Wien 2008.

Johann Jacob Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten vorstellende was sich curieuses und denkwürdiges in den neuen Zeiten bey einigen Jahrhunderten mit denen in all IV. Theile der Welt / sonderlich durch Teutschland / zerstreuten Juden zugetragen, Frankfurt am Main / Leipzig 1714, Teil 1, 240-242, Teil 2, 220-221.

Ignaz Schwarz, Das Wiener Ghetto. Seine Häuser und seine Bewohner, Wien und Leipzig 1909.

Barbara Staudinger, Die Zeit der Landjuden und der Wiener Judenstadt 1496-1670/71, in: Geschichte der Juden in Österreich, ed. Eveline Brugger, Martha Keil, et al., Wien 2006.

Barbara Staudinger, »Ganze Dörfer voll Juden« Juden in Niederösterreich 1496-1670, Wien 2005.

Heinrich Strakosch, Privatrechtskodifikation und Staatsbildung in Österreich (1753-1811), Wien 1976.

Anna Margaretha Sturm, Das josephinische Leitbild der Frau in Ehe und Familie. Univ. Diss. Linz 1988.

Hanns Jäger-Sunstenau, Die geadelten Judenfamilien im vormärzlichen Wien. Diss. Uni. Wien 1950.

J. Taglicht [Hg], Nachlässe der Wiener Juden im 17. und 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Finanz-, Wirtschafts- und Familiengeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts, Leipzig 1917.

Gerold Tietz, Verlobung, Trauung und Hochzeit in den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Diss. Uni. Tübingen 1969.

Hans Tietze, Die Juden Wiens. Geschichte, Wirtschaft, Kultur. Wien/Leipzig 1987. (Erstausgabe 1933).

Ralf Uhlig, Historische Grundlagenforschung als Problem der Geschichtswissenschaft. Zur Analyse der historischen Aussage, Berlin 1980.

Claudia Ulbrich, Shulamit und Margarete. Macht, Geschlecht und Religion in einer ländlichen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts, Wien/Köln/Weimar 1999.

Nikolaus Vielmetti, Zur Geschichte der Wiener Juden im Vormärz, in: Klaus Lohrmann (Hg.). 1000 Jahre Österreichisches Judentum. Ausstellungskatalog, Eisenstadt 1982, 93-111.

Nikola Vukčević, Die Verwandtschaft (Blutsverwandtschaft, Schwägerschaft, gesetzliche- und geistliche Verwandtschaft) als Ehehindernis in der Morgen- und Abendländischen Kirche. Diss. Uni- Wien 1944.

Markus J. Wenninger, Neues Lexikon des Judentums, Julius H. Schoeps (Hg.) Gütersloh 2000.

Edward Westermarck, The History of Human Marriage. London/New York 1891.

Bianca Winkler, „Geschichte schreiben...“, Über historische Paradigmen und die wissenschaftstheoretischen Grundlagen der Geschichtswissenschaft. Mit einer empirischen Analyse der Publikationen der Mitarbeiter des Institutes für Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Universität Wien von 2000 – 2007, Universität Wien 2008.

Robert S. Wistrich, The Jews of Vienna in the Age of Franz Joseph, Oxford 1990.

Inbreeding, Incest, and the Incest Taboo. The State of Knowledge at the Turn of the Century, Arthur Wolf (Hg.) et al, Stanford 2005.

Gerson Wolf, Geschichte der Juden in Wien (1156-1876), Wien 1974. Reprint der Ausgabe 1876.

Hugo Wolf, Geschichte der Juden in Wien. Tel Aviv 1966.

Marilyn Yalom, A History of the Wife, New York 2001.

Franz Zeiller, Commentar über das allgemeine bürgerliche Gesetzbuch für die gesammten Deutschen Erbländer. Erster Band, Wien/Triest 1811.

Lexika

Biographisches Lexikon des Kaiserthums Österreich. Constant von Wurzbach-Tannenberg (Hg). Bd 27, Wien 1874.

Brockhaus' Konversations-Lexikon, 14. Aufl., Bd 16. Berlin/Wien 1895.

Encyclopaedia Judaica. Fred Skolnik (Hg.), New York 2007. (EJ)

Große jüdische National-Biographie. Salomon Wininger (Hg). Bd 1, Czernowitz 1927.

Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden, Georg Herlitz (Hg.) et al., Berlin 1927-1930. (JL)

The Oxford Dictionary of the Jewish Religion, R. J. Zwi Werblowsky (Hg.), New York/Oxford 1997.

The Standard Jewish Encyclopedia. Cecil Roth (Hg.), London 1959-1978. (SJE)

The Universal Jewish Encyclopedia. An authoritative and popular presentation of Jews and Judaism since the earliest times, Volume 6,7. Isaac Landman (Hg.), New York 1942. (UJE)

Johann Heinrich Zedler, Grosses vollständiges Universallexicon aller Wissenschaften und Künste Bd 48.
Halle/Leipzig 1732 ff.

Zeitschriften/Zeitungen

Der Orient, Jg 1 (1840) Nr 20, 308-313.

Neue Freie Presse, Donnerstag 9. Januar 1868. Nr 1206, 2.

Sulamith, Jg 7 (1826/1833) Nr 2, 385-392.

Abstract:

Das Forschungsthema Ehe ist in den letzten Jahrzehnten immer stärker bearbeitet worden. Obwohl die Ehe selbst eines der Hauptthemen dieser Diplomarbeit ist, muss sie dennoch in zwei größere Abschnitte aufgeteilt werden. Einerseits wird der rechtshistorische Hintergrund beleuchtet, sowohl die staatliche als auch die religiöse Gesetzgebung und relevante Gesetzestexte. Im zweiten Abschnitt werden die Ehebewilligungsanträge ausgewertet. Die Analyse dieser sagt wiederum sehr viel über die Rechtspraxis aus.

Die rechtlichen Umbrüche und Reformen des gewählten Zeitraums, die Einführung des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuchs sowie die noch existierende Judenordnung sind die Grundlagen dieser Arbeit. Die benutzten Quellen sollen folgende Fragen beantworten: Wer stellte den Ehebewilligungsantrag? Für wen stellte er/sie diesen Antrag? Wer übernahm diesen Antrag und bearbeitete ihn? Wie sah die vorgeschriebene Prozedere aus?

Für den Prozess der Verehelichung war eine gewisse Geschlechterfestsetzung also relevant, welche durch angewandte Praxis verfestigt wurde. Männer, die im Namen ihrer Töchter oder zukünftigen Schwiegertöchter Anträge stellten; Frauen, die nach dem Tod ihres Ehemannes zumindest einen Sitz außerhalb vorweisen mussten – all dies passte in das Bild der Geschlechter des 18. und 19. Jahrhunderts dazu.

So ist das Ziel der Diplomarbeit die Bearbeitung des gegebenen Archivmaterials und die Beantwortung der Fragen im Sinne einer kulturellen Analyse. Ehebewilligungen einzubringen bekommt auf diese Weise eine konkrete Bedeutung für die beantragenden Familien. Man will so die Erfahrung aus früheren Jahrhunderten aufnehmen und einen Einblick in eine Lebenswelt bekommen, die ansonsten nicht möglich wäre. Dies muss aber durch die distanzierte und emotionslose Betrachtung gewährleistet werden.

So tritt eine gewisse Tendenz innerhalb der Anträge hervor und sowohl die Gemeinsamkeiten wie auch die Unterschiede zu den rechtlichen Gegebenheiten für Nicht-Juden werden augenscheinlich.

Lebenslauf:

seit März 2000	Studium der Geschichtswissenschaften an der Universität Wien
WS 2006	Kurs „Soziale und rechtliche Aspekte der Verwandtschaft“
WS 2005	Guided Reading „Die Ehe in der Neuzeit“
WS 2004 – SS 2005	Forschungsseminar „Geschichte der Eheverbote“ Forschungsarbeit: Eheverbote im Judentum
1997 – 2000	Studium der Kunstgeschichte und Romanistik an der Universität Wien (ohne Abschluss)
1990 – 1997	Katholisches Privatgymnasium der Schulschwestern, Friesgasse Matura mit gutem Erfolg
1989 – 1990	Schaghticoke Middle School New Milford, Connecticut
1988 – 1989	John Pettibone Elementary School New Milford, Connecticut
1983 – 1988	American International School, Wien Kindergarten und Volksschule
Berufliche Laufbahn	
Seit Juni 2011	Selbstständige Übersetzerin
2007 – 2010	KSW Rechtsanwälte, 1090 Wien Teilzeit: Interne Übersetzerin
2004 – 2007	Schönherr Rechtsanwälte GmbH, 1010 Wien Teilzeit; Sekretariat, Büroadministration
2003 – 2004	Englischlehrerin an Kindergärten
1997 – 2006	Kindermädchen (Englisch als erste Fremdsprache)